

من أهل السنة من جعله للعهد أعنى الذهبى وصاحب الكشف جعله الجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف بالجنس وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم والكلام

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تبخره ونعمه واتفق الآراء على تمهره وتفوقه بقسامته بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لا فان ذلك الاستاذ من حداثة سنه الى زمان شبيه بل الى قضاء شعبه صرف عمره الشريف الى مداورة العلم النافع وممارسة كتيبه وكتبه فدانت له رقاب المعضلات ولانت له صعاب المشكلات حتى شاهدنا مراراً أنه عرض له المرض المؤدى الى الضعف والخرس لم يترك شيئاً من درسه واشتغاله ولم يلتفت الى مرضه وضعف حاله بل اعتاد ذلك التحرير أن يدفع بالتحرير مرضه ويرفع بملاحظة غوامض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد ان هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاشتغال بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاستاذ الهمام فوضع دليل تفردته وعلو شأنه وانضح برهان تفوقه وسمو مكانه

وقد صار سعاداً بارعاً متفرداً \* ولم ألق في الدنيا له من مضارع

نواضع بالاخلاص للناس نافعاً \* فعز وأسمى سيداً بالتواضع

الا أن ذلك الاستاذ لم يرتب ما زبره من التصرفات الشريفة والاعتراضات اللطيفة في تطبيق الدلائل وتوفيق المسائل ولم يتوب ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الأدبية بل اكتفى بالكتب على هوامش كتبه المتفرقة بخطه الجليل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحرير أكثر المباحث مسلكاً صريحاً لا يجازف أعز الناظرين وفي بعض ما مشى على طريقة الاطناب فأورث التعجب للماهرين وفي كلتا الصنعتين فائق لا يمس عظمته وسابق لا يحسن عثاره ثم ابتلى المرحوم بمحنة الفتوى فصرف عنان عزمه الاعلى الى جمع ما حرره على هوامش كتبه وشرع في جمع ما كتبه على تفسير الامام العلامة والتحرير (٣)

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه  
والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

الفهامه أعنى القاضى البضاوى فيسره الله تعالى اعلمه في حياته بالخير سالماً من المانع السماوى فصارت أليفاً شريفاً دقيقاً وتصنيفاً لطيفاً أنيقاً بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعده عمره الشريف الا قليلاً فانتقل الى جوار الملك الغفار على مقتضى ان الكرام قليلة الاعمار ودفن في الحرم الشريف لاني أنوب الانصارى رضى الله عنه وعليه رجة البارى وبعد ذلك لم يمكث خلفه التحيب وانتقل أيضاً الى جوار الملك المحيب في دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ولم يبق الاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب أكثر نفائس كتبه أيدي سبا

بحيث أمسى كل أحد متأسفاً ومتحجباً ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيداً بقضاء دار النصر أعنى بلدة أدربه حيث عن البلية والفتنة ولذلك لم أقدر على تلك ورق من الاوراق البالية فضلا عن تلك كتاب من كتبه المصححة الغالية ثم يسر الله لنا الوصول الى دار السلطنة المذكورة بالركاب الاعلى فتفحصت عن كتب المرحوم في مظانهم مرة بعد أخرى فوجدت من كتبه كتاب العناية للهداية في يد بعض الورثة فأخذت ذلك الكتاب بطريق الاتباع حذرا عن تلك الغي المناه من الانتفاع ثم وجدت من كتبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله الى بلامستان فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ أكثر عمره الى تحصيلهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وعمره سنة وفترة عينه ووجلاء حزنه قوى عزى على عطف أعنة الكلام وصفاء حذى لصرف أسنة الاقلام الى جمع ما نثره ونشر ما زبره أداء لحقه الذى تضاعف على وترادف الى من ألطاف أعطافه وأصناف أطافه فانه عرفنى في محافل الصدور والتفوق والاستحقاق وشرفنى في منازل الزوار بالشهادة على لياقته بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق الا وصلت اليه بلامقارنة الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق الا حصل الى من غير معاناة التعب وما هذا الايمان حسن تربيته ودعائه وبمحاسن اطرائه في مدحه وثناؤه وما كنت أقضى بعض واجب حقه \* ولا كنت أحصى من محاسنه عشرًا

فلما نادى على بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب اشاعة غرر فوائده المكنون المهجور واذا عدر درر فرائد نبله المستور في هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكل الدين وأسربت الى تكميله وتجميعه بالنسودين للاتباع على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الاجزاء أو بقطع الاوراق فيسره الله الملك القدير اعلم تحريرته في الزمان اليسير فصار كتاباً باقياً ممتازاً من سائر الخواشي بجزالة كلامه وتبخره وكسبه عن التعقيد والخواشي حاوية على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه مستقلاً أو مشتملاً على غيره وعلماء وغير علماء من ألبسهم من الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا المصنف أو يجمع أورد ذلك ثابتاً تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يقيس كونه الله تعالى شهوداً صادر الحمد من جامد أولاً والمعالج جمع معاً وأراد به أصول الشرع لكرتهم مدارك العلم الشرعي والأعلام عاملاً والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما برز من العبادات على سبيل الاستظهار كالأذان والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المشهور مقام المفسر أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرم والطهارة والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ويكون إشارة إلى براءة الاستمالة من كماله هذا مشتمل على الأحكام مبنية بذلك قال (وبعث رسلاً وأنبيا صلات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول شواله النبي الذي معه كتاب كرمي وعيسى عليه الصلاة والسلام والنبي هو الذي نبئ عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كرمي وشع عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبينين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه (٤) ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع

كونه الأصل المحتاج إلى ذكره وأجيب بأن المراد بالرسول والانباء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً واحكاماً لا لفرده وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون صفة للماء وأن يكون حالاً لا تصافه أولاً بداعين والذكر الموصوفه جاز أن يقع عنهم الحال متأخراً وأن يكون استثناء فافاً كان قائلاً قال كيف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيما لم يؤثر عنهم أي لم يوجد عنهم ما ثور أي مروياً بمسالك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم ان وجدوا ما ثوراً عنهم عملوا به واتبعوهم فيه وإن لم يجدوا اتبعوهم في طريقةهم إذا لم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استنفاغ الفقيه الواسع لتحقيق الظن بحكم شرعي وقد قررنا شرطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون وأراد بأوائل المستنبطين أبا حنيفة وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فانهم الذين تولوا تهذيب قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القيادية لظهور ادراكها غالباً بالدقيق المسائل الاستثنائية خلفاء ادراكها قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفاً ونيف مسألة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأى حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف ووجهه أنهم وإن وضعوا ذلك إلا أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أى الواقعات يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعير هنا للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى والاقتصاص الاصطيداد والشوارد جمع شاردة وهي الآبدية والقبس شعلة من نار يقال اقتبست منه ناراً واقتبست منه علماً أى استفدت من الموارد جميع الموارد استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجمع عسر الوصول

وبعث رسلاً وأنبيا صلات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتصاص الشوارد بالاقتباس من الموارد

النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الإسلام أسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهر سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في إقراءه لبعض الإخوان أرجو من

أى استفدت من الموارد جميع الموارد استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجمع عسر الوصول

من النقص والابرار سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام ثم أعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالاجرة فالمراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالاجرة فالمراد منه الشارح أكمل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه إلا أنه إذا مر حرم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحة الله عليهم أجمعين يذكر أن شاء الله تعالى بقيد زيل الاستثناء ويفسد الانتباه ثم إن العبد الفقير الآواه الآيس عن سواه يقول هذا أو أن شرع في فيه متوكلاً على الله ومستعيناً بعناية الملاك الإله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمرة) أقول هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله وأجيب بأن المراد بالرسول والانباء محمد عليه السلام لكن جمعه تعظيماً واحكاماً لا لفرده وهو محتمل اه كلامه) أقول بعيد غاية البعد بعد التأكيدهما بجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول إن كان يسلكون حالاً يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل لجين الماء



الى المقصود واستعمار الموارد للاصول باعتبار أنها محل الوصول يعني كما أن اصطفاً بالصيود النافرة من موارد ماؤها لها فكذا اصطفاً  
 الحوادث الفقهية من الأصول أي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبارين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين  
 في الرجولية وقوله وبالوقوف على المآخذ خبر أن لقراءه والاعتبار بالأمثال وقوله بعض علمه حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس  
 الأحكام على نظائرها إنما هو من صنعة الكل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونهما بعض علمه بالنواحيذ يعني إذا كان الوقوف  
 بأحكام واقفان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالأمثال أن كان ذكره هضمًا لنفسه  
 عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المآخذ ولسنت منهم ولا حصل لي ذلك  
 ولكن كان قد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدئ أن أشرحه بأشراح رسمه بكفاية المنتهى فشرعت في حله حال كون الوعد يسوق  
 بعض المسامحة لئلا يكون ممن إذا وعد أخلف وإنما قال بعض المسامحة لأن الوعد بالتبرع غير موجب وإنما هو مجوز حينما وإلى هذا المعنى  
 أعني كونه هضمًا لنفسه ذهب صاحب النهاية ونجاح الشريعة رجهما الله وإن كان ذكره لبيان صلاحية لذلك كان معناه وأما منهم هم رجال  
 ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالاعتقان كما حصل لهم فإزنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يسوق بعض  
 المسامحة يعني منفردا عن صلاحية الواعد الاتيان بالموعد فكيف مع الصلاحية وإلى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه  
 الذي ذكرته من العبارة وقوله وحيناً كذا أنكي عنه اتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء (٥) بعن وان كانت تعديته بعلى لتضمن

معنى الفراغ ورد بأن معناه  
 حينئذ يكون وحيناً كذا  
 أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو  
 تركيب فاسد والصحيح أن  
 عنه صلة الفراغ قدم عليه  
 رعاية للسجع وقوله تبين  
 أي علمت والتبنيذ الشيء  
 القليل وقوله فصرفت  
 العنان والعناية يعني عنام  
 الخطر وعناية القلب وقيل  
 المراد بالعنان الظاهر  
 وبالعناية الباطن وقوله  
 أجمع يجوز أن يكون حالا  
 من ضمير صرفت ويجوز

والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ بعض علمه بالنواحيذ وقد جرى  
 على الوعد في مبدأ بداية المبتدئ أن أشرحه بتوفيق الله تعالى شرحاً رسمه بكفاية المنتهى فشرعت  
 فيه والوعد يسوق بعض المسامحة وحيناً كذا أنكي عنه اتكاء الفراغ تبين فيه نبذاً من الاطناب  
 وخشيت أن يجر لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه  
 بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتمون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع  
 من الاسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني

كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشتمات ما تفرقت من باب الباب  
 ليكون عدة لطالبي الزاوية ومرجعاً لشارفي العناية في طلب الهداية وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً  
 لوجهه الكريم وموجباً لرضاء الموصل إلى جنات النعيم هذا وإن كنت قرأت تمام الكتاب سنة  
 ثمان عشرة وتسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سبيل سيدى الشيخ الامام بقية المجتهدين  
 وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكفائي الشهير بقارئ الهداية فعمد الله برحمته  
 وأسكنه بحبوحته جنته وهو قرأه على مشايخ عظام من جملتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين  
 السبراي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية

أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رجهما الله فإن عين الشيء خياره ومتمون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المتنبية  
 وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع إشارة إلى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يجر لاجله الكتاب  
 والاسهاب هو الاطناب وهو التسليم بأزيد من متعارف الاوساط وقوله مع ما أنه دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجز اخلاصاً عن الأصول والفصول  
 فكان أولى بالهجر من الأول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الاطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحيناً كذا أنكي عنه اتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء بعن وان كانت تعديته بعلى لتضمن معنى الفراغ ورد بأن معناه حينئذ  
 يكون وحيناً كذا أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم رعاية للسجع) أقول معقول المصدر لا يتقدم  
 عليه على ما نص عليه في كتب النحو ثم أقول قد كتب في هامش كتابي ما هو صورته ويمكن أن يقال على تقدير تضمن معنى الفراغ ليس  
 معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه كذا أنكي فإزنا عنه اتكاء الفراغ ألا يرى إلى قول صاحب الكشف عند قوله تعالى  
 ولتكبروا الله على ما همدكم وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على  
 ما همدكم حيث أبقى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالا وجعل الجار متعلقاً به فكذا بقدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اه  
 فأقول أو معناه كذا أفرغ عنه متكئاً اتكاء الفراغ على أن يكون المضمن في نفسه حالاً وهو أكثر وأقرب صريح به السيد في حواشي شرح  
 المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أي ينجر

جزاء الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حتى خدمته فمما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف  
 وتنشئ العتد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو لغيره قد وعده عليه وهو من أدل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قيد منه احتراز عما يضاؤه وجمعا  
 لما وافقته وقوله لا تخاميا واختتاميا العجيب الهداية وفي بعض النسخ يلفظ التنبيه قهرا والتعجب لشرح رقبته حتى ان من سمع  
 متصل بشاركتهم أو بشاركتهم أو بصرف وسمعت بمعنى علت والمزيد مصدر كزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أي استخفه واسناده الى الوقت  
 مجاز على كصيام النهار والشعر لا يفراس وقبه

على أربع العامرية وقفه \* ليلي على الشوق والدمع كاتب  
 ومن عادى حب الديار لأهلها \* وللناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أي هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب في الاقصر والاخصر حفظا وتحصيلا وان شئت في الاطول  
 والا كبر كشافا وتاسيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب في أي نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقرب له هنا والمراد بالمجموع  
 انك في الهداية وكأنه بعد صرف (٦) العنان والعناية لم يشرح فيه حتى سأله اخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله في

تحرير أي تقويم ما بقاؤه وتلخيصه وفي لفظ المفاعلة  
 مزيد من اولا ومقاساة ليس  
 في القول وحاولت الشيء  
 أردنه ويقال فلان جدير  
 بكذا أي خليف به روى  
 أن صاحب الهداية بقي في  
 تصنيف الكتاب ثلاث  
 عشر سنة وكان صائما في  
 تلك المدة لا يقطر أصلا  
 وكان يجهد أن لا يطلع على  
 صرمة أحد فاذا أتى خادم  
 بطعام يقول خذ روح فاذا  
 راح كان يطعمه أحد الطلبة  
 أو غيرهم فكان يبركه زحده  
 وورعه كذبه مباركا مقبر لا بين العلماء

لا تخاميا ويختم بالعبادة بعد اختتامها حتى ان من سمع حتمته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول  
 والا كبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والصغر \* وللناس فيما يعشقون مذاهب \*  
 والفن خير كله ثم سأني بعض اخواني أن أمل عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في  
 تحرير ما أتاوله متضرعا اليه في التيسير لما أحاوله انه ليس لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة  
 جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

المجتهدين عزاء الدين عبد العزيز النجاري صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ  
 العلماء حفظ الدين النسخي وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن علي بن عبد الستار بن محمد الكردري  
 وذو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية  
 في هذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقرأه قبله من أوله الى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على  
 فاضل القضاة جمال الدين الجيسدي بالاسكندرية وهم أقرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف  
 بالاسكندرية الخنفي بقية المجتهدين والمحققين فغدهم الله برحمته أجيبين ولما جاء بفضل الله ورحمته  
 أكبر من قدرتي بما لا يناسب بنسبة علمت أنه من فتح جود القادر على كل شيء فسميته والله المنع  
 (فتح القدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتاب

(قوله وقوله حتى ان من سمع متصل بشاركتهم أو بشاركتهم أو بصرف) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تنبيه الضمير  
 (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أي حمله على العجلة (قوله واسناده الى الوقت مجاز على كصيام النهار) أقول الاولى كانت الربيع  
 البقل (قوله والشعر لا يفراس وقبه

على أربع العامرية وقفه \* ليلي على الشوق والدمع كاتب

أقول أي يجب على فان كان هذا اخبارا عن الوجوب كان من عادى عطف عليه أو اعتراضا أو حالا عن الجور وفي على وان كان انشاء  
 واجبا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادى حب الديار لأهلها \* وللناس فيما يعشقون مذاهب

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادى والاعتراض والحالية وما في قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفن)  
 أقول أي الفقه أو العلم الذي هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف خير كله) أقول مطمئنه أو موجهة (قال المصنف فافتتحته) أقول  
 أي المجموع الثاني أو املاء (قال المصنف ما أتاوله) أقول أي أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاوله طلب الشيء بجملة

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قدي عرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أول شملت فقوله طائفة الجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إليها يدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتب للطهارة وقد اعتبر مستقلين أما كتاب الطهارة فلم يكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلم يكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قدي يكون لانتقاعه عن غيره ذاتاً ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق وكتاب المفقود وانتقاعهما عن الصلاة والزكاة قدي يكون لمعنى يورث ذلك كانتقاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعاً أول شملت لدفع قول من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قدي يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة والقيط والأبق وغيرها على ما يأتي فلو لم يذكر ذلك لرجموا وهم ذلك فذكره فعلاً ذلك والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة والمراد أنهم أن يكون طبعاً أو شرعاً وكلمة أول ليست بمناعة الجمع فلا يفسدها الحد وقوله عما يتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتي وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لأن (V) وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للتقدم وحكمها إباحة الصلاة أو ما يضاهاها من قامت به وانما جمع الطهارات نظراً إلى أنواعها ولا يشك بالصلوة والزكاة لأن الاتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليهم لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلط بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشك بصلوة الجنائز لأنها دعاء وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديعها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية) ففرض الطهارة غسل

### (كتاب الطهارات)

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل

### (كتاب الطهارات)

جمعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قبل الحدث والخبث ورد بانها ما يتقاضها فكيف يوجبها وقد يقال لا منافاة بين نفيها شرعاً الصفة الخاصة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والأولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز وهو مفقود واختار وأنه إرادة ما لا يحل الإبهام ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها شيئاً لأنهم لا تستلزم لحق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة ولم تقدم حقيقة سببها وجوب ما لا يحل الإبهام الماعرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لالفاظ اللغة وكون الإرادة مضمرة

والغلط بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشك بصلوة الجنائز لأنها دعاء وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديعها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

(قوله والكتاب قدي عرف) أقول يعنى الكتاب الذى يذكر فى الكتب الفقهية حتى لا يفتقد فى غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أى الألفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديعها بعد الإيمان على كل عبادة وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لأن تجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أصناف (قوله والطهارة في اللغة ظاهرة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيه بحث (قوله أو شرعاً) أقول كالتراب (قوله وسببها وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أى سبب وجوبها ثم أقول فيه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة والخ) أقول فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فإن حقيقة الصلاة متحدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى القرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وانما يكتفى بالإيماء عند الضرورة إقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلوة الجنائز مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول فإن حقيقة الزكاة بقاء جزء من المال (قوله ولا يشك بصلوة الجنائز لأنها دعاء) أقول وإطلاق الصلاة عليها مجاز وذكروا في الصلاة كذا كرسجدة التسلاوة فيه (قوله وانما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر شرائط

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كانت القاعدة في الرداء تقديم المدعى ومعنى قوله اذا قمتم اذا اردتم القيام من  
باب ذكر السبب وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد دون الارادة وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا  
الموضع التثنية كما يشبه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثا  
كان أو غير ذلك الجمهور على خلافه قاله معناه (أ) اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون لثلاثين تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بمقدماته

الاعضاء الثلاثة ومع الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من  
في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا بغيره تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستحقة للشروع وليس  
ذلك الا لان الشروع مشروط بها قال الامر الى أن وجوبه اسبب فعل مشروطها الآن وجوبه بالوجوب  
ظاهر وأما بقوله فليس فيه الا الارادة فلا وجوب الابدالشروع عند بعض الأئمة ولا يعلم قائلا بوجوب  
الطهارة بمجرد ارادة السالة حتى يأثم تركها وان لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع بوجوب تأخر  
وجوب الوضوء وفيه المحذور فان ايجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة السالة سبب  
وجوب أحد الامرين اما الوضوء واما ترك السالة على معنى عدم الخلوف يجوز اجتماعهما فهي حينئذ  
سبب وجوب واجب بخبر فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب  
الأداء أما اذا جعلت سبب أصل الوجوب فالاشكال أخف وأركانها في الحدث الا الصغير أربعة مذكورة  
في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والوجه والنف وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر  
واستعمله ثلاثا في الأذى (قوله بهذا النص) لتني أن وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه  
أن قراءة نصب الرجل عطف على المفسول وقراءة جرحها كذلك والجرح للجأورة وعليه أن يقال بل هو عطف  
على الجرح وقراءة نصب عطف على غسل الرأس وهو محل يظهر في الفصح وهذا أولى لتخرج  
التراعيين به على المطرد بخلاف تخرج الجرح على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعزلان  
مستقاربان في المعنى والكل متعلق بجوز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق  
المذكور كونه متعلقه كدولههم متعلقا بسيماهم ومحاوتقلدت بالسيف والرمح وعلفتهم تبنوا ماء باردا  
والحمل على الجوار ليس بجيد اذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى انما يتم اذا كان اعراب  
المتعلقين من نوع واحد كما في علفتهم وأسقيتهم وعنا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارب  
منصوبا لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجرح لم يكن الجأورة اعراب الرأس فاعرب منه وقع  
فيه فان قلت حاصل هذا التجويز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال ونحوه لا بوجوب وقوعه بل  
حتى توجهه قرينة كتمعين بعض مفاهيم المشتركة وذلك منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو اطلاق رواية  
وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة بوجوب ارادة  
استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صحت وقلنا يجوز  
الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق  
والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا نفع أو عجميا مثلا وحل النصب على حالة ظهور الرجل والجرح  
على المسح حالة استئذنها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قال في شرح الجمع فيه نظرا لان المسح  
على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا محكما لان الخف اعتبر مانعا سارية الحدث الى القدم فهي  
طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما (قوله والغسل الاسالة) يفيد أن

فيه لئلا يأت الأمر كما ذكرنا  
كان كل من جلس متوضئا  
لزمه اذا قام الى الصلاة  
وضوء آخر وفي ذلك تقررت  
الصلاة بالاشتغال بالوضوء  
ولان الحدث شرط وجوب  
الوضوء بدلالة النص فانه  
ذكر التيمم في قوله وان كنتم  
مرضى أو على سقر الى  
قوله فقيموا صعيدا طيبا  
مقروبا بذكر الحدث وهو  
يبدل عن الوضوء والنص في  
البديل نص في الاصل وانما  
أشهر قوله وأنتم محدثون  
كراهة أن يفتح آية الطهارة  
بذكر الحدث كما قال عدى  
للتقنين ولم يقل عدى  
لضائين الصائرين الى التقري  
بعد الضلال كراهة أن  
يفتح أولى الزهراوين بذكر  
الضلالة واعترض على

بالتقديم لكثرة مباحثها  
وزيادة تأكدها حيث  
لانسقط أصلا والنية وان  
كانت كذلك الا أن الطهارة  
أقدم منها وجودا وأخص  
بالصلاة لاستواء نسبة  
النية الى جميع العبادات  
(قوله ومعنى قوله تعالى

اذا قمتم اذا اردتم القيام) أقول اذا اردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وأنتم  
محدثون لثلاثين تقويت المقصود الاصل بالاشتغال بمقدماته الخ) أقول فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز اما عن ارادته أو ارادة الصلاة  
وحيثئذ اذا لم تقبل الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذي ذكره فان ارادة القيام لا يتجدد كالقيام اذ يجوز أن يريده قبل بعة فلا  
يفيد الوجه الأول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقته بل أريد به الارادة وجوبه أنه  
مما شاع مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازا عن الارادة فتأمل



الاول بان الجلس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بدلا لها على وجوبه وعلى المحسنين والعبادة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول سلمنا أن الجلس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرناه يقتضي الى وجوب القيام للوضوء دائما لان أداء الصلاة لا يتحقق اذ ذلك الا اذا نوضأ قائما وذلك باطل بالاجماع وما يقتضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا اظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضي عبارة الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني واعتراض بأن الاستدلال بالدلالة فاسدها فلانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم يدل ويجوز أن يخالف البطل الاصل في الشرط فإنه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا لمحالة والجواب أن كلامنا في مخالفة البطل الاصل في شرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم ليس بشرط السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وانما النية شرط صحة التيمم لا بشرط سببه قال (فترض الطهارة) الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ما سيجي عوالي أن البلل بالماء في المغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبي يوسف رحمه الله وقصاص الشعر (٩) منها وغايته في الرأس وفي القاف ثلاث لغات والضم أعلاها وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاث لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشئ لان ذلك في الاشتقاق الصغير وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف زفر يخالف ما ذكره له في نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض

قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع به هذه الجملة وهو مشتق منها

الدليل ليس من حقيقة خلافه لالمالك فلا يتوقف تحققة عليه ومراجعهم فيه قول العرب غسلت المظر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو عنوع بان وقعها من علو خصوصا مع الشدة والتكرار اى ذلك وهم لا يقولونه الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفا والاقبال على الكمال والناس بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعية بها ثم حذوا الاسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجوز إذا سال على العضو وان لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجهة الى أسفل اللحية حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف (قوله والى شحمتي الاذن) يعطى ظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباهه وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عند أبي حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شئ وهو رواية عن أبي يوسف وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله في الاصل الى أنه يجب غسل كله قبل وهو الاصح وفي التناوي الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثرة أما الخليفة التي ترى بشرتها فيجب ابطال

(٣ - فتح القدير اول)

الاشباه وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم أعوا الصيام الى الليل وهذه الغاية أعنى المرافق تشبه كلاما منها فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعنى المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما تدخل في قوله الى الليل ولما أن هذه الغاية لأسقاط ما وراءها يعني أن الغاية على نوعين نوع يكون له الحكم اليها ونوع يكون لأسقاط ما وراءها والفصل بينهما محال صدر الكلام

(قوله وانما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البطل الاصل فيه الا يرى أن امتناع الاصل شرط صحة البطل ولا يتصور اشتراطه لصحة الاصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشئ ما لا بد لذلك الشئ منه في وجوده وجاز ثبوته بدليل ظني والشئ الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكفر جاحده وقد يطلق على ما يلزمه علاوان جاز أن يخالف اجتهادا كالتيمم عند أبي حنيفة رحمه الله واطراف الفرض الى الطهارة بمعنى الايام أي ما لا بد لها منه ويتوقف وجودها عليه وقبل الاضافة بيانية أي الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهم ما ركان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى الايام (قال المصنف لان المواجهة تقع به هذه الجملة وهو مشتق منها) أقول القول باشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي بشرت كان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقا من الارتعاد لانه أشهر في معنى الاضطراب

فان كان متناولاً لما وراءها كانت للناسى والا فلا دلالة وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط بديل ان الصحابة رضى الله عنهم  
وهم أهل اللسان فهم واذل من آية التيمم (١٠) فبقى المرفق داخلة بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة فكانت لمدا الحكم

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافاً لفرجته الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت  
الغاية كالليل في باب الصوم ولنا أن هذه الغاية لا سقط ما وراءها اذ لو لاها الاستوعبت الوظيفة الكل  
وفي باب الصوم لمدا الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناقى هو الصحيح  
ومنه الكعب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبة  
الماء الى ما تحتها ولو أمر بالماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي الباقي لو قص الشارب  
لا يجب تخليه وان طال يجب تخليه وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر  
قيامه في سقوط غسل ما تحتها بخلاف اللحية فان اعفاهها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب  
قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير في قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل  
العدم فلم يعتبر قيامها مانعاً من الغسل والمصنف في التجنيس عند ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين  
والشارب من الآداب من غير تفصيل وأما الشفة فقبل سبع لفهم وقال أبو جعفر ما انكم عند انضمامه  
تبع له وما ظهر فللوجه وفي الخامع الاصغر ان كان وافر الاظفار وفيه ادرن أو طين أو عجين أو المرأة تضع  
الحناء جاز في القروى والمندى قال الدوسى هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكافى يجب ايصال الماء  
الى ما تحتها الا ادرن اتولد منه وقال الصفا فيه يجب الايصال الى ما تحتها ان طال الاظفر وهذا حسن  
لان الغسل وان كان مقصوراً على الظواهر لكن اذا طال الاظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شعبة  
ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصرى لا القروى لان دوسمة اظفار المصرى مانعة وصول  
الماء بخلاف القروى ولولم يبق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أوبق قدر رأس البرة من موضع الغسل لم يجز  
ولا يجب نزع الخاتم وقهر بكذا اذا كان واسعاً واختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجليه فلم يبق من  
المرفق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب  
غسلها قولا واحداً ولو خلق له يدان على المشك فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فيها  
حاذى منها محل النرض وجب غسلها وما لا فلا (قوله هو يقول الغاية لا تدخل) أى هذه الغاية المذكورة  
هنا لا تدخل تحت الغاية فاللام العهد الذي كرى غايته أنه لم يبين وجهه وقوله كالميل في الصوم تنظير لا قياس  
لعدم الجامع فاندفع ما قبل المقرر في الاصول لرفر الاستدلال بتعارض الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل  
ومنها ما لا فاحتلت هذه كلامهم ما فلا تدخل بالشك وأيضاً ما بعد المرفق والكعب في دخوله في مسمى  
اليد والرجل اشتباهاً في تقدير دخوله وتدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية ان دخل في  
المسمى لولا ذلك رها دخل والا فلا تدخل بالشك وما أورد على هذا الاصل من أنه لو حلف لا يكلم فلا نال الى غد  
لا يدخل مع أنه يدخل لوتركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والامان تبني على  
العرف وجزأ أن يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم أدار الماء على حرايقه لا يستلزم الافتراض  
لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس الى أن استوعبه ولا يخلص الانقل دخولها في  
المسمى لغة وهو الوجه القولي بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخل لغة  
وأيضاً على تقدير ما قال يثبت الاجمال في دخولها فيلحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار  
بياناً للنوع على تركه فيكون اقتضاه صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بياناً للراد من اليد فيعين دخول  
ما أدخله وقوله اغسل يدك لا كل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة (قوله هو  
الصحيح) احترازاً عما روى هشام عن محمد بن رجة الله أنه الذي في وسط الرجل عند مقدم الشراك فان

اليها فيبقى اليبس خارجاً (والكعب هو العظم الناقى)  
النتاء والتواء الارتفاع  
وقوله هو الصحيح احترازاً عما  
رواه هشام عن محمد أنه قال  
هو المفصل الذي في وسط  
القدم عند مقدم الشراك  
قال لان الكعب اسم  
للفصل ومنه كعب بالرجل  
والذي في وسط القدم مفصل  
وهو المتيقن به وهذا صحيح  
في المحرم اذ لم يجب تدليين  
فانه يقطع خفيه أسفل من  
الكعبين فأما في الطهارة  
فلا شك أنه العظم الناقى  
المتصل بعظم الساق ومنه  
الكعب وهي الجارية التي  
يسدون ثديي اللهمود (قوله  
والمفروض في مسح الرأس)  
أى المقدار على جهة  
الفرضية (مقدار الناصية  
وهو ربع الرأس) وشوكا  
ترى يشير الى أنه يجوز من  
أى جانب كان واستدل على  
ذلك بقوله لما روى المغيرة  
ابن شعبة أن النبي صلى الله  
عليه وسلم أتى سباطة قوم  
فبال وتوضأ ومسح على  
ناصيته وخفيه ولم يقتصر  
على ايراد الحديث بقوله  
ومسح على ناصيته مع  
حصول المقصود به لان نقل  
الحديث بما عايناه من  
الحكاية يوجب صحة

مراد

ووكادته قيل هو حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر  
فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليه لم يذكر فيه السباطة

(قوله وما نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الا باط الخ) أقول منقوض بقراءات الهداية الى البيوع

والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالتحق ببياناه) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا زيادة على الكتاب ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر ببياناه ويجوز أن يقع خبر الواحد بيانا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو أن لا نسلم أن الكتاب مجمل لأن المجمل لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل لتيقنه سلمنا أنه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل أنخص من المدلول فان المدلول مقدر ان الناصية وهو ربيع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطالب سلمنا ولكن لا نسلم أن مقدر الناصية فرض لأن الفرض ثابت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمنا ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فنتفى المزموم والجواب أن لا نسلم (١١) أن العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الأقل قلنا لأقل من

شعرة والمسح عليها لا يمكن الزيادة عليها ولا يمكن الفرض الا به فهو فرض الزيادة غير معلومة فتحقق الاجال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجال في المحل فكان من باب ذكر ان الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل أن خبر الواحد اذا الحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب داسيل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لأن الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر

أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق ببياناه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لانهما أكثر ما هو الاصل في آله المسح مراد مجمل ذلك الكب الذي يقطع المحرم أسفله من الخف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أي في حق الكية لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول هذا مطلق لا للمجمل فانه لم يقصد الى كمية مخصوصة أجل فيها بل الى الاطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضى استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفودا والقذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصرته كان محل النزاع في الباء كالأية أنهم التبعيض أولا ولو قلنا انهم الاصلاق لم التبعيض بصرح نقر تركهم في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لادخلوها على المحل كما سئذ كرفالا ولي أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتعام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء الممسحة ثياب جملها أعلام مندوبة الى قطر موضع بن عثمان وسيف البحر عن الازهرى وقال غيره ضرب من البرود فيه جرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلنا عندنا كيف وقد اعترضه بالمنصل بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعلة مرة تعليم الجواز وتسلم وقد تنوع بأن الجواز اذا كان مستفاد من غير الفعل لم يحتاج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها التبعيض وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء الاصلاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان الحقيقة من أعمدة العربية يتفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الاصلاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطالب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لانه هو المفاد بالباء وتعام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وحيث تدعيان الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالباً فليزمن وأما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صحها بعض المشايخ فنظر الى أن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ولذا كثر حكم الكل

أهل السنة لنا ويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب (قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لانهما أكثر ما هو الاصل في آله المسح) وهي الاصابع قبل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمتدحها جاز بخلاف الاولى قال

(قوله والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل) أقول اذ المراد ملق كناستهم (قوله والجواب أن لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع والظاهر أن في كلامه مسامحة فتأمل (قوله فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين في العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يمتدحها جاز بخلاف الاولى) أقول وفي الكفاية فانه لا يجوز حتى يمتدحها فتصيب البله ربع رأسه اه

وهو المذكور في الاصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحطاوي عن أصحابنا أنه  
 مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وفيه يد أنه غير المنصور ورواه قول المصنف وفي  
 بعض الروايات قدره ورواه أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة  
 تعدد الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عین قدره وقولنا عین قدره لانه  
 لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشتط أصابه بالسد لان الآلة لم تقصد الا لا يصل إلى المحل حيث  
 وصل استغنى عن استعماله ولو مسح ببال في يده لم يأخذه من عضو آخر جازا لان أخذه ولو باصبع واحدة  
 مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلاؤه بأن البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن  
 الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في  
 المقبول للخرج اللازم بالزام أصابة كل جزء بأسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا خرج في المسح لانه  
 يحصل بمجرد الاصابة فبقى فيه على الاصل دفع بأنه مناقض لما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسئلة ادخال  
 الرأس الا ناء فان الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ بحكم الاستعمال بعد  
 الانفصال والمصاب به لم يزيل العضو حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعليل بل يزوم انفصال بلة الاصابع  
 بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم أن مد اصبعين  
 لا يجوز وقد سرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجوز أقل من الربع وهو  
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه ان أخذ الاستعمال بالملاقاة أو انتقلت البلة لزم ذلك لكن لم أر  
 في مد الثلاث الا الجواز واختيار شمس الأئمة أن المنع في مد الاصابع والاثنين غير معلل باستعمال البلة  
 بدليل أنه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملا خصوصا إذا تيمم على الحجر الصلد  
 بل الوجه عنده أنهما موزون بالمسح باليد والاصبعان منه لا تسمى يد بخلاف الثلاث لانها أكثر ما هو  
 الاصل فيه او هو حسن لكنه يقتضى تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد يدفع بأن المراد  
 تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاسقاط بالفعل اختيارا غير أن لازمه كون تلك الآلة  
 التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز  
 مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف  
 الاصبعين فان الماء ينحمل فيه بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض  
 وهذا مشاهد أو مظهر فوجب اثبات الحكم باعتبار فعله اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع  
 يجوز مد الاصبعين لان ما بينهما من الماء يتقدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع  
 لا يجوز لان ما بينهما مما لا يغلب على الظن ايعابه الربع الآن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم باصبعين  
 وأما الجواز بجوانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل رأسه اناء ماء  
 ناول للمسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل  
 وقول أبي يوسف أحسن لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقي الرأس من  
 أجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر ثم محمل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على  
 شعره أجزأه بخلاف ما لو كانت ذؤابته مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاه ما فانه لا يجوز والمسنون  
 في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أخذاً إلى قفاه على وجه يستوعب ثم مسح أذنيه  
 على ما يذكره وأما مجافاة السباحتين مطلقاً للمسح بهما الأذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على الفودين  
 فلا أصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى جازا لتحاذيتهما  
 ولان أحدهما من حكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكفيات  
 المسنونة وهم شارعون في حكايتهم الترتيب وهي غير متبادرة لنصواعليها وفي فتاوى أهل سمرقند اذا  
 دهن رجله ثم توضأ وأمر الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين



(وسنن الطهارة غسل المدين قبل ادخالهما الاناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سنته والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها أن يتأب على الفعل ويستحق الملامة بالتزك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وانما جاع دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فروى ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الاناء وقع على عاداتهم فانهم كانوا يتوضؤون من الاتوار وطريق غسل المدين قبل ادخالهما الاناء أن يأخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على عينيه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء بانه آخر صغير ان كان معه فيصبه بشماله على عينيه ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضومة دون الكف ويصب على عينيه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمن وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الأئمة المذكور في أنه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسب غسلها ما قبل هو شرط اتفاق خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الا كثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل اليه الا بالغسل والغسل حرام حتى يغسل المدين ثلاثا فايكون الغسل (١٣) والغسل واجب لان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب واجب استكن تركنا

قال (وسنن الطهارة غسل المدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من فومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يجس من يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانها لا يدري أين باتت يده ولان البدالة التطهير فتن البسادة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسخ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والارابه نفى واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متين رواه المغيرة أحدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بخاصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبال قائماً فجمع القدوري بين مروى المغيرة وروى الشيخ علاء الدين اذ جعله مراً بكان حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بخاصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائماً وهو يقتضي تحطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه أيضاً المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) اضافة الشيء الى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلاً صولية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعملت على غير وجه السنة واللام فيه للعهد يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سنن لغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحياناً (قوله غسل المدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الخ) الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد وأما بما في مسند البزار من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغسل يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثاً ثم يغسلها ما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليق بالاستيقاظ ففهم من أطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستحيماً بالاجار أو متنجس البسدة أما لو نام متيقظاً طهارته ما مستحيماً بالماء فلا يسب له وقيل بأنه سنة مطلقة للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاول لان من حكى وضوءاً عليه الصلاة والسلام قدمه وانما يحكي ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة أكد ما لا الوجوب قائماً باط بتحقيق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى)

الوجوب الى السنة في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم عمل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التجسس الموجب للغسل فكان دليلاً على التورع والاحتياط وقوله ولان البدالة التطهير مبناه أيضاً على أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب لئلا يتركه لان طهارة العضو حقيقة وحكاية تدل على عدم الوجوب والرسخ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) قال الطحاوي هو أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله

صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله ووجه ذلك أن لانتقي الجنس في حقيقة يقتضي أن لا يكون وضوءاً بالبتسمية واليه ذهب أصحاب الظواهر وأحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به فان قيل فيمنئذ كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو أفاد الوجوب أحجب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم بنيت بقدر دليله وليس بشئ لأنه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة

(قوله وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل يعني اللام (قوله وانما جاع دون الفرض الخ) آثر الجمع هنا والافراد في الفرض لان الفروض وان كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتد ببعضها عند فوت البعض الآخر بخلاف السنة اذ كل واحد منها يبعد فضيلة وان لم توجد الاخرى (قوله خص المصنف غسلها) أقول أي غسل المستيقظ يديه (قوله والغسل حرام) أقول بمقتضى ظاهر النهي (قوله فكان دليله على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السنة بل يكفي الاستحباب (قوله أحجب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم بنيت بقدر دليله) أقول الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقر في موضعه فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الفضيلة والاصح أنها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة

في الصلاة من غير تركه دون التسمية لان روى أن مهاجر ابرقة قد سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كرهت أن أذكر الله الاعلى طهارة وورعاً منك به مالك رحمه الله وأتذكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تدبج إشارة الى أن التسمية في الذبح دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توطأ قبل أن يذكر الله ويكون أسنة مختاراً للطحاوي والقدروري والاصح أن التسمية مستحبة وان سماها في الكتاب يعني القدروري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يواطب عليها روى أن عثمان وعلياً رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمي فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أثير ثان ومعطوف على قوله بان خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ

أفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعمد وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لوقال لاله الا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا اله الا الله يصير مقبلاً للسنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا ولفظ أبي داود لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن ربيعاً ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيع شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليج من ساجين وعبد العزيز الداروردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الأثرم سألت أجد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثاً باباً وأرجو أن يجزئه الوضوء لانه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والاصح أنها مستحبة الخ) يجوز كون مستند فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجرين فنقد قال أنت النبي صلى الله عليه وسلم وهو توطأ قبلت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود ومن حديث محمد بن ثابت العبدى حديثاً نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الخائط فمسح وجهه مسحاً ثم ضرب ضرباً ففزع ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم يمنعني أن أرد عليك الا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو بئر رجل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال انما رددت عليك خشية أن تقول سألت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لأرد عليك وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحاً باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلاً مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال اذ رأيتني على هذه الحالة الخ وينظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه ان تقاؤ في أول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير قاذح للتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقبه الى ذلك وهو أوجه القولين على ما سبق في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخبره حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه عن السنة كما أخرجه عن الإيجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعف منتف ما قلنا والمعارضة غير متحققة لان كراهة ذلك لا يكون من مميزات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعاً من ذلك كراهة تعالى نكحاً لانه بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذي كثر روى للوضوء الكامل شرعاً فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكاية ما لا يمتحما انما حكى الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتح هو بها وصدق هذا التركيب يفيد خروجه عن مسماه واما لعدم نقل الرواة عنهم ما وان قالوا ان قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالاً بالمهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية أجزم وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

ويسمى قبل الاستنجاء وبعد هو الصحيح قال (والسؤال) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقد

النسب بوجه آخر لا يرى أنهم لم ينقلوا من كتابهما الخليل ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقل السؤال وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أو لا ولم يقدح ذلك في ثبوتها أثبت بطرق بقي أن يقال فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع جنية فما مرجب العدول به إلى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب فإن قلنا أنه حديث إذا نظره أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فإنه يظهر جسده كله فإن لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر إلا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعیف انما يرويه عن الأعشى يحيى بن هاشم وهو متروك وإن قلنا أنه حديث المسمى صلته فإن في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له إذا نكثت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله وفي لفظ انما لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى في غسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويسمح رأسه وربطه إلى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمد الله الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد أعلها ابن القطان بأن يحيى بن علي بن خالاد لا يعرفه حال وهو من رواه فأدى النظر إلى وجوب التسمية في الوضوء غير أن محتجته لا تتوقف عليها لأن الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة والالزام نسخ آية الوضوء به معنى الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لمساوى التسبغ الاصل غير لازم اذا اشتراكهما بنبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أحط رتبة من واجب الصلاة كفضله بالنسبة إلى فرضها فان قيل رد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطا حكمه أفادة السنة والاستصحاب وجعلوا منه خبر التسمية ودرج بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالحجوب ان أرادوا بظني الدلالة مشتركا سألنا الأصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيه ما احتمال يقابله الظهور فان النفي متسلط على الوضوء والصلاة فيهما فإن قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف إلى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فانه المجاز الأقرب إلى الحقيقة وإن قلنا يتسلط هنا لانها حادثة شرعية فينتفي شرعاً عدم الاعتبار شرعاً وإن وجدت حساً فأظهر في المراد نفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار إليه بالبدليل وإن أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحاً من الصحة الأصل المذكور وأسندها بأن الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتماعية وهو متعلق بالاحتمال الرابع فيجب اعتباره بملقه وعلى هذا منى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزينة عليه بخبرنا لا يجد تجوز ذلك كنه يوجب العمل فعملنا بوجوبه وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال **فرع** نسي التسمية فذكره في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحو في الأكل كذا في الغاية معللاً بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل وهو انما يستلزم في الأكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات **(قوله هو الصحيح)** احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لأن ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله أيضاً حال الانكشاف ولا في محل التجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبيث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين وانما هم **(قوله والسؤال)** أي الاستيماء عند المضمة لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه (المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثاً صريحاً يحاكيه في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسؤال وفي لفظ اذا قام ليتمجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعد هو الصحيح) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقع جميع أفعال الوضوء وفرضها وسنها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لأن قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وانما كان ذلك هو الصحيح لأن قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بدكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان للحقابة من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها وقوله (والسؤال) أي استعماله حذف المضاف لأن اللباس والسؤال اسم خشية معبنة للاستيماء وينبغي أن يكون من الأشجار المستزلة لأنه يطيب النكهة ويشد الأسنان ويقوى المعدة ويكون في غلظ الخصر وطول الشبر ويستالعرضاً لا طولاً عند المضمة (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقدته) كان

(يعالج بالاصبع) والمواظبة مع الترك دليل السنة ويدونه دليل الزجر بوقته على تركه حديث الاعرابي انه لم يترك فيه تعليم السواك فلما كان واجبا له ولم يستدل بترك التعليم على تركه دفعا لتعارض فان عدم الترك يدل على الزجر بترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله (والمضمضة والاستنشاق) ان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة) يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه الذي ذكرناه وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها حكّت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض لكيفيةهما نفيا لقول الشافعي فان عذره الافضل ان يتضمض ويستنشق بكف بماء واحد لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ان الفم والآنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما واحد كسائر الاعضاء وتأويل ما روى انه صلى الله عليه وسلم لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحد

(قوله ولنا ان الفم والآنف عضوان منفردان) أقول سيحیی آنها من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح انه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفية أن يتضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم لا يستنشق من ليل أو نهارا لا ترك قبل أن يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ويماء على محافظته على السواك استيا كدسواك عبد الرحمن ابن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيه ما قال صلى الله عليه وسلم لو أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند الناس في روايته عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما يفيد الذنب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيها اذنب لشيء أن يتعبد بها أحيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلالة في الغاية بما رواه الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة يسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيد أن المراد بكل ما ذكرنا مظاهر الذنب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء ويوافقه ما في الهداية الغزوية حيث قال ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغيير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستقرار بغيرها وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وأن يكون السواك أيضا في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المطرة ويستاك عرضا لا طولا (قوله يعالج بالاصبع) قال في المحيط قال على رضي الله عنه التشويص بالمسحاة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث أنس يرفعه يجزى من السواك الاصابع وتسكّم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب فود يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني (قوله والمضمضة والاستنشاق) والسنة فيها ما للبالغه لغرض الصائم وهو في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما شئت من الأنف ولو شرب الماء عبأ جراً عن المضمضة وهو يفيد أن مجمل من حقيقة ما قيل لا يجزئه ومصلا لا يجزئه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة) جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنا عشر ونفرا ولا بأس بافادة حصرهم تكميلا واسعا فالاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا بنات غرفات وفيه فسخ رأسه فأقبل به ما وأدبره مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووهب بن عيسى في جعله اياد ابن زيد بن عبد الله مرة واحدة وفي قوله مسح مرتين الا أن يكون رواه عن أبيه وأدبر الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء فتضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن أبي طالب فعلا رواه أصحاب السنن الاربعة وفيه فسخ برأسه مرة واحدة وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدم بن معديكرب قولا دون تنميص على عدد في شيء رواه أبو داود السابع أبو مالك الاشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبة واسحق بن راويه الثامن أبو بكره قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع أبو هريرة قولا كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم نضح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر طيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوزا لكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حفنة من ماء



كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

فلأبها يده ثم وضعهما على رأسه حتى اتحد الماء من جوانبه وقال هذا تمام الوضوء ولم أره ينشف بثوب قال في الامام يرويه محمد بن جعفر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبير بن نفير رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر أبو أمامة فرواه أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطني عن الحسن البصري أنه توضأ ثم قال حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم دون ذلك التنصيص الرابع عشر أبو أيوب الانصاري رواه الطبراني واسحق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ غمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيته فخلها الخامس عشر كعب بن عمر واليماني رواه أبو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيت يده يفصل بين المضمضة والاستنشاق اه رواه الطبراني وفصل معنى التنصيص وسنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولاً رواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام أحمد كذلك الثامن عشر أبو كاهل قيس بن عائد قولاً وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثاً وتغمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجله ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف بالهيثم بن جاز وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذتة رواه أبو داود عنها قولاً قالت فيه فغسل كفيه ثلاثاً ووضأ وجهه ثلاثاً ومضمض واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثاً ومسح برأسه مرتين بيداً بعد أخرى رأسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجله ثلاثاً ثلاثاً العشرون عائشة رضي الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت برأسها مسحاً واحدة إلى مؤخره ثم مرت يديها بأذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الأحاديث ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مسح ظهوراً سمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلاً ومذبراً ومسح أذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسنذكرها قريباً وقد أشرنا فيها إلى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهم اوضاعاً خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليه ما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فغمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات ومعانوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثاً فكلما أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا شيبان بن قزوخ حدثنا أبو سلمة الكندي حدثنا الليث بن أبي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو اليامي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ كل واحدة ماء جديداً وغسل وجهه ثلاثاً فقام مسح رأسه قال هكذا وأوماً بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه وقد مر رواية أبي داود له مختصراً وسكت عليه وهو المنذرى بعده وما نقل عن ابن معين أنه سئل الكعب صحيفة فقال المحدثون يقولون أنه رأى صلى الله عليه وسلم وأهل بيته يقولون ليست له صحيفة غير قراح فإذا اعترف أهل الشأن بأن له صحيفة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا ووصف فمسح مقدم رأسه جريده إلى قفاه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وعرسة بجماء الرأس) أي لاجتماع جديد خلافا للشافعي فإنه يقول هو سنة بما جدد قال في النهاية انتصاب خلافاً لما كان  
يكون على المنقول المطابق بانضمام فرد أي قولنا هذا مخالفاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدره مؤ كذا المضمون  
الجملة كقوله نفلان على ألف درهم اعترافاً استدلال الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديداً  
ولسما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بجماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله  
الأذنان من الرأس إما أن يكون لبيان (١٨) الحقيقة وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان

(ومسح الأذنين) وهو سنة بجماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من  
الرأس والمراد ببيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لأن النبي عليه السلام أمره بجبريل عليه  
حديث على بجماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب - وما في حديث ابن عباس فأخذ  
غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد بتجديد الماء بقريئة قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من  
ماء فغسل به يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل به يده اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث  
غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء اليسرى إذ ليس يحكي الفرائض فقد حكى السنن  
من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدى ما يمكن إقامة المضمضة به كما أن ذلك أدى ما يقام  
فرض اليد به لأن المحكي انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روى بكف واحد  
فلنفي كونه بكفين معاً وعلى التعاقب كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمن والاستنشاق  
باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الطحاوي وشيخ الإسلام يدخل التخصيص في أذنيه ويحركهما كذا  
فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله  
عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف إماميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما  
وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده ادخالهما وهو الأول  
(قوله خلافاً للشافعي) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بجماء الرأس ولا خلاف في المعنى لأن تعليقه بجماء  
الرأس ليس إلا من حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس) يعني  
فلا حاجة إلى أخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ في السنة ما أن لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي أشهر  
إسناد للحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة  
عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل  
وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ومسح برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في  
رواية قتيبة عنه فيقول لا أدري أمن قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة وكان سليمان بن  
حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول أبي أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضاً وأجيب بأنه اختلف فيه  
على حماد فأبوا الأربع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضاً وإذا  
رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قد تم الرفع لانه زيادة الصحيح في شهر التوثيق وثقه  
أبو زرعة وأحمد ويحيى والبخاري ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التماسك بسبب  
اقتصاره على حديث أبي أمامة والاستئصال بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه  
ابن ماجه عن سويد بن سعيد حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عبد الله بن

أنهما مسحوا كبراً  
لا بجماء الرأس ولا سبيل إليه  
لأن الاشتراك بين الشيئين  
في أمر لا يوجب كون  
أحدهما من الآخر كالرجل  
من الوجه لا اشتراكهما  
في الغسل والخلف من الرأس  
لا اشتراكهما في المسح وإما  
لبان أنهما مسحوا كبراً  
الرأس وذلك يناسب الذكر  
عند مسح الأذنين بجماء واحد  
فإنه إذا كان من أبعاض  
الرأس حقيقة وحقاً جاز  
أن يمسح بجماء واحد فكذا  
إذا حكم الشرع بذلك فإن  
قبل نفعي هذا ينبغي أن  
يجزئ مسحهما مع مسح  
الرأس أجيب بأن كون  
الأذن من الرأس ثبت بخبر  
الواحد فلا يقع عما ثبت  
بالكتاب كما أن التوجه إلى  
الخطيم لا يجزئ لأن كونه  
من البيت ثبت بخبر  
الواحد والتوجه إلى البيت  
ثابت بالكتاب فلا يجزئ  
عنه ما ثبت بخبر الواحد  
لأنه لا يلزم نسخ الكتاب به  
وقوله (وتخليل اللحية) لأن

النبي صلى الله عليه وسلم أمره بجبريل عليه السلام بذلك قال عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام  
وأمرني أن أدخل لحيتي إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر للوجوب الأنا تركاه ثلاثاً يعارض الكتاب وفيه نظر لانه انما لم ذلك أن لو أفاد  
الفرضية ولم يقل به أحد أو ما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(قال المصنف ومسح الأذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ  
كون الكتاب من الخلافات (قوله أو بيان أنهما مسحوا كبراً لرأس لا بجماء الرأس الخ) أقول وأيضاً إذا كان المراد ببيان الحكم يكون  
تخصيصه بالمسح فقط تخصيصاً بالاختصاص

والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير تركه ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة (١٩) أنه قال ما روى أن النبي صلى الله عليه

وسلم أخذ كفاس من ماء فخل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي لم يثبت الأمر واحد وعن هذا نقل عنه أنه قال مسح اللحية جائز ليس بسنة ومعنى قوله جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو المنقول عن مجرده الله كما ذكر في الكتاب وقوله (لأن السنة) يعني في الوضوء (إكمال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس محل الفرض) لعدم وجوب اتصال الماء إليه بالاتفاق واعتراض بأن المضمضة والاستنشاق سستان وداخل الفم والآنف ليس محل الفرض في الوضوء وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجبه اذلهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير تركه ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كفاس من ماء فخل به لحيته وقال صلى الله عليه وسلم بهذا أمرني ربي لم يثبت الأمر واحد) أقول قوله ما روى مبتدأ وقوله لم يثبت خبره ثم أقول فيه أنه لم لا يكتفى هذا القدر في إفادة الوجوب وعدم الثبوت ليس بثبوت لعدم ولا مستلزمه

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جازع عند أبي حنيفة ومجدهما الله لأن السنة إكمال الفرض في محله والداخل ليس محل الفرض

فيم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذانان من الرأس وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجندري حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال الاذانان من الرأس وهما باستان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم أنما ومرسل محتججا أخرجه عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم من سلا قال ابن القطان بعد حكمه بحكمته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدر فيه وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح برأسه وأذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس وأما ما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لفناء البلبة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذ انعدمت البلبة لم يكن بدم من الاخذ كالأوانعدمت في بعض عضوا واحد ولو رجحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمرو وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه أعلم (قوله جازع عند أبي حنيفة) في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وأمثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ واخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجنا بجميع رواته إلا عامر بن شقيق ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه ولا شاهد صحيح من حديث عامر بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث أنس بهذا أمرني ربي وتعقب بأن عامر اضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرج به إلى الضعف ولو سلم فغاية الأمر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري أصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عامر وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيت عليه السلام يخلل لحيته وإن ضعفه بالانقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ خلل لحيته رواه البراء وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه يخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور وقال هكذا أمرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان إذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الداس العدوي وروى البراء عن أبي بكر أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر أنه توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيت يخلل لحيته باصبعه كأنها أسنان المشط وفيه أضر من غياث النيسابوري من روى وما في الهداية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال أناني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهميم بن جازو يقرب منه ما في أبي داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفاس من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زراران مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

(قوله واعتراض بأن المضمضة إلى قوله وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه) أقول وكذا الكلام في مسح الاذن

وان كان مقوياً بالوعيد لان حديث الاعرابي والاختبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها يصرفه عن افادة الوجوب والوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله (لان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة) أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز ورتب على الزيادة والنقصان وعيداً وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الرضوء أو نقص عنها أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه وقوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم نظم منه شيئاً أي لم تنقص وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة الى اختياره التأويل الثالث يعني أنه اذا زاد لطمأينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس بدفان الرضوء على الرضوء نور على نور وقد أمر بترك ما يريه الى ما لا يريه قال

(قوله إشارة الى اختياره)

(التأويل الثالث) أقول وانما اختاره لظهور أن الإشارة راجع الى المرتبة والزيادة والنقصان باعتبار العدد

قال (وتخليل الاصابع) نقوله عليه السلام خالوا أصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانها كمال الفرض في محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لعدم رؤيته سنة

طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفاً ثبتت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الآن بأحقيقه رحمه الله يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحباً لا سنة لكن ما في أبي داود من قوله بهذا أمرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مخ عن نقل صريح المواظبة لان أمره تعالى حامل علمه اذ يترجح قول أبي يوسف بخارجه في المبسوط ويتضاءل المعنى المذكور من أن السنة في الرضوء ما كان كمالاً للفرض في محله وداخل الحجة ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن الضمضة والاستشاق سنة وليس في محله اذ ليس في الوجه بالمنع وادعاء أن محله ما منه حكماً اذ لم يحكم الخارج من وجهه حتى لا يفسد الصوم باذخالها شيئاً (قوله وتخليل الاصابع) صفته في الرجلين أن يتخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في القنية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما يظهر أمره اتفاقاً لاسنة مقصودة (قوله كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراد لعدم التخلل وهو لا يستلزم أن عدم التخليل مستلزم لتخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف ولا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعدود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا وحينئذ فليس هو مقروناً بالوعيد بتقدير التركة فلا حاجة الى ضمه في السؤال القائل خالوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصرف عنه بحديث الاعرابي وأحاديث حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصرف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومن الأحاديث على ما في الدارقطني خالوا أصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف بهي بن ميمون التمار نعم المصريح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يتخلل أصابعه بالماء خالها الله بالنار يوم القيامة وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فأبغ الرضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندى أنها كمال الوجوب والمراد الاخر بإصال الماء الى ما بين الاصابع افادة أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما خوف في داخل الحجة والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه كمالاً في المحل (قوله وتكرار الغسل الى الثلاث) قيد به لافادة أنه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث كمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الاول وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضاً كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندى أنه ان كان معنى الثاني أن الثاني مضاف الى الثالث سنة أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنة في حد ذاته فلما اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل فلورا أو زاد لقصد الرضوء على الرضوء أو لطمأينة القلب عند الشك أو نقص حاجته لا بأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الرضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص وأصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم نظم منه شيئاً أي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعونه واما الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن أبي بن كعب يرفعه



(ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالتنية في الوضوء سنة عندنا ياتي في ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه والظاهر أن الأول اختيار القدوري (٣١) والثاني اختيار المصنف وتفسير التنية في

الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو إباحة الصلاة وهي فرض عند الشافعي قال لانها عبادة اذا العبادة

فصل يأتي به المكلف على خلاف هو ي نفسه تعظيما لامرربه والوضوء بهذه المشابة وكل ما هو عبادة

لا يصح بدون التنية لقوله تعالى وما أمرنا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا

بالتنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة

بالتنية وقاسه على التيمم في كونها طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة

يعني سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة الا بالتنية لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في أن استعمال الماء المطهر في

أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون التنية حتى يكون مفتاحا للصلاة أولا

ولامدخل لكونه عبادة في ذلك ويفيد ذلك بدونها لان أعضاء الوضوء محكوم

بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء مطهور بطبعه فاذا لاقى

النجس طهره قصد المستعمل ذلك أولا كالشوب النجس وكما في حق الارواء بخلاف

قال (ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) فالتنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لانه عبادة فلا تصح بدون التنية كالتميم ولما أنه لا يقع قربا بالتنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة وهو ينبي عن القصد

وضعف يزيد بن أبي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف يعلى بن الحسن الشامي وأما مجز فأنما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا

أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور قد جاء في أناء غسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه أدخل أصبعيه السباحتين في أناءه ومسح بابهاميه على ظاهر

أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء في زاد على هذا ونقص فقد أساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللشامي أساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عندهم من صحيح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لحكمة الاسناد الى عمرو اه وقد اختلف

المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين (قوله ويستحب الخ) لاسند القدوري في

الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنة ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنتها بقوله فالتنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين وأما الدراية فسنده كرهه قريبا ان شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن

الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وباليمن عطف على تفسير رتب الوضوء قد يعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ بآداب الله بهو باليمنى واليمنى مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فانه أن الوضوء لا يقع

بلاية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استحاحة ما لا يحل الابه كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا القصد التبريد أو مجرد قصد إزالة الوسخ ووقوع مثل

هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينشئ السنية لانها لو لم تقترب بالترك أصلا كان واجبا وسند كرا الوجه العام للثلاثة (قوله لانه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه أي محتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد بالعبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب أي سلمنا أن كل عبادة بنية

والوضوء لا يقع عبادة بدونها بذلك قضينا عهدنا الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للشوب فهل يقع الشرط المقترن للصلاة حتى تصح به أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لانه فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباق شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الى أن تنوي فن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيمم) لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا

محضا وفيه يحتاج الى النية أو هو أي التيمم ينبي لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم وفي كل من الوجهين نظر ند كرهه في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب اقساده بما هو

التيمم فان التراب لم يعقل مطهر اطمعنا لم ين في نفسه الامعنى التبعذ ولا تعبد بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعيا فيحتاج الى النية أحجب بأن مسح الرأس ملحق بالنسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج وقوله أو هو ينبي عن القصد فلا يتحقق بدونه قيل يعني أن التيمم ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أي النية

وفيه نظر لانه ينفي عن القصد لغة والقصد الشيء هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلاة والاعم لادلالته على الانحص  
ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر (قوله ويستوعب رأسه بالمسح) أى يستحب أن يستوعب  
رأسه بالمسح على ما اختاره التدويرى وقوله وهو سنة يعنى على اختياره وصفة الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من  
كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابع امين ويحافى الكفين ويجرحهما الى مؤخر الرأس ثم مسح القودين بالكفين ويجرحهما الى  
مقدم الرأس وي مسح ظاهرا الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين وي مسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ما يحايل  
لم يصير مستعملا عند اروت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعى رحمه الله السنة التثليث بعماء مختلفة) لانه ركن  
في الرضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل (٢٣) الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسارضى الله عنه توضع ثلاثا ثلاثا ناو مسح

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعى السنة التثليث بعماء مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا  
أن أنسارضى الله عنه توضع ثلاثا ثلاثا ناو مسح برأسه مرة واحدة وقال غدا وضوء رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والذي يروى من التثليث محمول عليه بعماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة  
ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا  
متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الاصل متأخرة عن حكم الفرع والالتفت  
حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيم في حكمه لكن هذا  
اذا قصد القياس أما اذا قصد الاستدلال فعلى لما شرع التيم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو  
يعنى لا فارق فليس بجواب الابه كما في الكتاب (قوله ولنا أن أنسار الخ) غريب وعزاه بعضهم الى معجم  
الطبراني عن راشد بن أبي محمد الحاماني قال رأيت أنسارا زاوية فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فإنه بلغنى أنك كنت توضع وساق الحديث الى أن قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما  
على أن يديه فمسح عليهما قال الزبلي وهذا لم أجده في معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا  
اسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسح  
ما مجديا وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه رأى صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ناو مسح برأسه  
وأذنيه مسح واحدة وفيه عبادة بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الاربعة عن علي  
أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حديثه مسح برأسه مرة واحدة  
وقول الزبلي في المعز والى معجم الطبراني لم أجده فيه فهو عنه أو كان ساقطاً في نسخته والافقد وحده  
في الاوسط من مسند ابراهيم البخوى (قوله والذي يروى) بالتمريض يشعر بضعفه وقد روى عن  
عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال أبو داود ورواه وكيع عن اسرائيل  
فقال توضع ثلاثا ثلاثا ناو فاقط قال وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فانهم ذكروا  
الوضوء ثلاثا ثلاثا ناو وقالوا مسح برأسه لم يذكر واعددا انتهى وروى أبو داود والطبراني عن علي في  
حديثه المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روى من أوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرار المسح  
الا أنه مع خلاف الحفظ ليس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبي حنيفة

رأسه مرة واحدة وقال هذا  
وضوء رسول الله صلى الله  
عليه وسلم) وقد روى عن  
عثمان وعلى ومعاذ وابن  
عباس والبراء وأبي أمامة  
الباهلي مثل ذلك قال  
الترمذى والعمل عليه عند  
أكثر أهل العلم من أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ومن بعدهم وقد  
روى عن عثمان وعلى أنهما  
حكيا وضوء رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا  
ثلاثا ناو مسحا ثلاثا قلنا  
المشهور عنهما ما روياه  
أولا (قال المصنف والذي  
يروى فيه من التثليث)  
يريد بذلك يعنى على تقدير  
ثبوته (محمول عليه) أى  
على التثليث (بعماء واحد  
وهو مشروع على ما روى  
الحسن عن أبي حنيفة)  
ذكر الحسن في المجرى عن

أبي حنيفة أنه اذا مسح ثلاثا بعماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار للبطل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن اصراره في  
ثانيا وثالثا أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لا فامة فرض آخر لا فامة السنة لانها تبع للفرض ألا يرى أن الاستيعاب يسن بعماء  
واحد (قوله ولان المفروض هو المسح) دليل آخر وتقر به المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو  
خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء كمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحاً الى كونه غسلا

(قوله وفيه نظر لانه ينفي عن القصد الخ) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقربة قوله فلم تجدوا ماء ففيه  
الاباء عن المشروط (قوله ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولادلالة لاحدهما على الآخر) أقول فيه بحث (قوله القودين)  
في القاموس القود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن وناصية الرأس (قوله لم يصير مستعملا) أقول حقيقة وان لم يصير مستعملا حكماً في عضو  
واحد فلا يخالف ما سألني بعد أسطر (قال المصنف ولان المفروض هو المسح) أقول عطف ما تقدم من حيث المعنى كانه قال التثليث

وقوله (فصار كسح الخلف) تقر به مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مستوعب في الوضوء لا يسبق تثليثه كسح الخلف وقوله بخلاف الغسل متفضل بقوله وبالتكرار يصير غسلاً ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده فكان قياس الشافعي الممسوح على للغسل فاسداً قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بأعباد الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب والكلام في كونه مستحباً أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى (٣٣) الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على

المسرتب والمعطوف على المرتب مرتب أول لعدم القائل بالفصل ولأن المذكر في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء والواو

لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة والفاء دخلت على

هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضي أعقاب غسل

جملة الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلماً أن الفاء

للتعقيب تقييداً لتعقيب ما بعدهما ما قبلهما وما بعدهما

غسل جملة غير مرتبة فيفيد توقيفها القيام إلى الصلاة

ونحن نقول به وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ترتيب

الأعضاء والداخل فيها الواو وهي لا تفسد الترتيب فإن

قيل كيف ادعى المصنف اجماع أهل اللغة ومنهم من

يقول أنه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القران

أوجب بأن يأبى الفارسي ذكر أن النخاة أجمعوا أن

الواو للجمع المطلق ذكره سيمويه في سبعة عشر

موضعاً في كتابه فاعتمد

فصار كسح الخلف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بأعباد الله تعالى بذكره وباليمين) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولأن المذكر وفيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضي أعقاب غسل جملة الأعضاء والبداءة باليمين فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

في الجرد إذا مسح ثلاثاً ما عدا واحداً كان مسنوناً وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لأن سلم أفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكر ابن نفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها في من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب أعقاب غسل جملة الأعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظيره قول ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً والواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنهم الترتيب أول للقران (قوله والبداءة باليمين فضيلة) أي مستحب ثم استدلل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتغسله وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبة المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها ولا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا توضأتم فابدؤا بيمينكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الامام وهو جدير بأن يصح وغير واحد ممن حكى وضوؤه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوؤه الذي عودأ به وعادته فيكون سنة ويمثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح وفي القنية عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأثم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال يدهما والخلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضاً بدعة وفيما قدمنا من رواية اليامي أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المتقدم وظاهر رقبته وقيل إن مسح الأذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الأصابع في اليدين والرجلين ووجهه على ما عني بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله (والبداءة باليمين فضيلة) أي مستحبة واليمين جمع ميمنة خلاف اليسرة وذكر في المغرب أن البداءة باليمنى عامية والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعلين والترجل نسيج شعر الرأس

ليس بسنة لما ذكرنا ولأن المقروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الترتيب كما في قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال (قال المصنف وباليمين) أقول أي في الأيدي والأرجل

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بأبجاء نافيه من العوارض إذا عارض أنما يكون متأخراً عن العروض والنواقض جمع ناقضة والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال (٢٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجها عما هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث قال ما يخرج من السبيلين

﴿ الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصب الماء عليه والتمسح بخرقه يصح به موضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء وزرع خاتم عليه اسمه تعالى وأسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء وكون آتيته من خرف وأن يغسل عروة البريق ثلاثاً ووضع يده على يساره وإن كان أبا يغترف منه فعن عينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لارأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاهد الموقنين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وأن لا يلطم وجهه بالماء وأمر أن لا يد على الأعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطلب الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه قائماً مستقبلاً قيل وإن شاء قاعدا وضوئه ركعتين عقيبته ومل آتيته استعداداً وحفظ نيابه من المتقاطر والامتناع بالشمال عند الاستنشاق ويكره بالمين وكذا القاء البراق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء وبالماء الشمس ﴿ تمت ﴾ شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه أن كان أول شك والافلا عليه وإن شك بعده فلا مطلقاً

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

النقض في الأجسام إبطال تركيبها وفي المعاني إخراجها عن إفادة ما هو المطلوب منها (قوله كل ما يخرج) قيل يعني خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لاخر وجهه المخرج للنجس عن كونه مؤثراً للنقض مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة لاظهاره أنما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة لتحققها وصفة شرعية أعنى صفة النجاسة قائم شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحققة ما عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فإنه يقال على المراد باللفظ جوهرًا كان أو عرضاً وأنما يقابله العرض فالناقض الخارج للنجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والالم يحصل لاحد طهارة فأضافة النقص إلى الخروج اضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كنت أو حصة أو ريحاً الا ما استثنى

استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلة المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل ما يخرج من السبيلين) أي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني القبل والبر والذكر وأنما قدرنا المضاف تحصيلها الحمل فإن جل الذات على المعنى غير صحيح وأنما عبر عن العلة بالمعاني اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم إلا باحدى معان ثلاث واحترازاً عن عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين استنكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فقبه من بعده فإن قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فإن الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أوجب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تتبع من الذكر وأنما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور وعليها وهو في نفسه طاهر عند

المصنف على ما سيبيء ووجه الاستدلال بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط والغائط هو المكان المظلم من الأرض منه

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(قوله إذا عارض أنما يكون متأخراً عن العروض) أقول والظاهر أن يقال اندفاع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أن الالفاظ الدالة على المسائل الخصوصية (قوله أوجب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تتبع من الذكر وأنما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصاً من العموم (قوله ووجه الاستدلال إلى قوله) إن الله رتب وجوب

ينهي السه الانسان عند ارادة قضاء الحاجة تسنرا أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على الحي من الغائط حال عدم الماء وهو لازم  
خروج النجس فكان كتابة عن الحدث لتكون ذكر اللازم وأراد المزموم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء  
لما ذكرنا أن البدل لا يخالف الاصل في السبب لا يقال قد تقدم أن الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقض ما كان  
وشرط للوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) (٢٥) نفي لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما

يخرج نادرا كالخصاء  
والدودة ودم الاستحاضة  
مستدلا بأن الله تعالى كنى  
بالغائط على الوجه المتقدم  
عن قضاء الحاجة المعتادة  
فلا يكون غيرهما ناقضا فلما  
تقييد بدليل في مقابلة  
ما يدل على خلافه وهو  
عموم كلمة ما قال (والدم  
والقيح اذا خرجا من البدن)  
خروج النجس من بدن  
الانسان الحي ينقض الطهارة  
كيفية كان عندنا وهو  
مذهب العشرة المبشرة  
وابن مسعود وزيد بن ثابت  
وأبي موسى الأشعري  
وأبي الدرداء وصمدور  
التابعين رضى الله عنهم  
وقيد بالخروج لان نفس  
التجاسة غير ناقضة مالم  
توصف بالخروج والا لما  
حصلت الطهارة لشخص  
ما والمراد بالبدن بدن الحي  
كما ذكرنا فانها ان خرجت  
من بدن الميت بعد غسله  
لا توجب إعادة غسله بل  
توجب غسل ذلك الموضع  
على ما سميأتي وشرط  
التجاوز الى موضع بلحقه  
حكم التطهير احتراز عما

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع بلحقه حكم

منه وهو الریح الخارج من القبل والدودة منه وأما الریح من الذکر فهو اختلاج لاریح فلا ينقض  
كالریح الخارجة من براحة في البطن أن الغائط المظلم من الأرض يقصد للحاجة والاجماع على أنه  
ليس نفس الحي منه ناقض بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لم فيه كونه في لازمه فحمله على  
أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح المجمع  
وقد يقال انما يصح على ارادة أعم اللوازم للحي والخارج النجس مطلقاً ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد  
قط لجرد الریح فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالأولى كونه فيما يحله ويستدل على الریح بالاجماع وغيره  
بالخبر وهو ما ذكره روى عنه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج  
وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكمال بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن  
منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله  
عليه وسلم للاستحاضة توضع في وقت كل صلاة عينا حيثئذ أصل قياس الخارج النجس من السبيلين على  
غير وجه الاعتماد وفرضه الخارج النجس من غيرهما فيخرج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج  
على غير وجه الاعتماد على هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذکر  
فلا ينتقض بمحاذاة ثلثة الحشوة رأس الذکر لا يبرز له الى القصة والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض  
فيه قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بأنهم  
قالوا لا يجب على الجنب اتصال الماء اليه لانه خلقه كقصة الذکر اهـ لكن في الفتاوى الظهيرية انما  
علاه بالخروج لا بالخلفة وهو المعتبر فلا يرد الاشكال ولو احتشيت في الفرج الداخل فالنقض  
بمحاذاة حرفه خلاف لابي يوسف في قوله اذا علمت أنه لم تحشمه لم يخرج تنقض ولو أدخلت اصبعها فيه  
نقض لانما لا يتخذه عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا  
ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس وكذا القطن اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت  
ولو ابتلت بالبول ولم تحاوز رأسه غير أنه لولاها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الحب ان  
كان يقدر على امساك متى شاء نقض والا فتي يسيل لانه كالخرج ولو كان به حصة فقط ذلك الموضع  
وأخرجها فاستمال البول اليه فكما لخرج وان كان بذکره بأتى شق له رأسا أحدهما يخرج منه  
ماء يسيل في مجرى الذکر والا فخر في غيره في الأول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين  
ان الخشني أنه امرأة فذكره كالخرج أو رجل ففرجه كالخرج وينتقض في الآخر بالظهور ولو أقطر في  
احليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد  
الوضوء لاختلاطه بالتجاسة بخلاف الاحليل للعائل عند أبي حنيفة ولو احتشيت في فرجها الخارج فما  
لم يتصل البلة الى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قوله فتجاوزا)

(٤ - فتح القدير اول) يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسير الخروج وردا لما ظن زفر أن البادي خارج

حتى أورد ما لم يسئل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء وقوله بلحقه حكم التطهير

التيمم أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله ان الله رتب وجوب التيمم (قوله وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفي  
لقول مالك الخ) أقول والريح الخارجة من القبل ليس ريحاً حقيقة بل هي اختلاج ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي  
لعمومه



التمهيد والتميم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير البيلين لا ينقض الوضوء لما روى أنه  
 عليه السلام ماء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الاصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع  
 عطف تفسيرى فان اخرج في غير البيلين عروجا واز النجاسة الى موضع التطهير فالتطهير فالتطهير  
 تجاوزا لان ان يحمل الطرح على التطهير فليس به والمعنى اذا ظهر اذ تجاوزا فلو خرج من جرح في العين  
 دم فسال الى الجانب الآخر منه الا يمتنع لانه لا يلحقه حكمه هو وجوب التطهير أو يذهب بخلاف ما لو نزل  
 من الرأس الى ما دون من الأنف لانه يجب غسله في النجاسة ومن النجاسة فينتقض ولو ربط الجرح  
 فشدت البلية الى طاق لا الى الخارج تنقض ويجب أن يكون معناه اذا كان بحيث لو لا البطاسال لان  
 التمسك لوزن دم على الجرح قابل لا ينجم ما لم يكن كذلك لانه ليس يحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر  
 الرقيق تنقض لان كان الرقيق غالبا ولو أخذ من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة ان كان بحال لوزنه  
 سال تنقض والا لا وفي المحيط حدة السيلان أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على  
 رأس الجرح وصار أكبر من رأسه تنقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار  
 السرخسي الاول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الاسلام توترم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض  
 ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة  
 وماء الثدي والسرة والأذن اذا كان له سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها  
 وجب عليه الوضوء فان استمر فلو فت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منه ماء تنقض  
 لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سترته ماء أصفر وسال تنقض لاندوم قد نضج فاصفر وصار رقيقا  
 والغرب بالتحريك ورم في الماقي وفي المحيط مص الفراد فامتلا أن كان صغيرا لا ينقض كالمص الذباب  
 وان كان كبيرا تنقض كص العلقمة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الاقوال المذكورة في الكتاب  
 لا ينقض مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال أولا ممتلا الفم من القيء أو لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور  
 وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولتسكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قام فلم يتوضأ فلم يعرف وأما  
 حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من  
 أخرى وقال لا نعرفه الا من حديث أحمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع  
 ضعفه قد احتملوا حديثه اذ لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب الملل قد كتبنا عنه ومحمدا عندنا الصدوق وقد  
 تظافر معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش اليه صلى الله عليه وسلم فقالت  
 يا رسول الله انى امرأة أستحاض فلا تطهر فأدع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحیضة فاذا أقبلت  
 الحيضة فدى الصلاة واذا أدبرت فاعسلى عندك الدم قال هشام بن عروة قال أبى ثم توضئ لكل صلاة  
 حتى يجىء ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضالو كان لقال  
 توضئ لكل صلاة فلما قال توضئ على مشاكاة الاول المنقول لزم كونه من قائل الاول وهذا لان لفظ  
 اغسلى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبة الهالكه يكون قوله ثم توضئ خطا بامنه  
 لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على  
 ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلاة حتى يجىء ذلك الوقت وصححه ومارواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه  
 وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجه فضيف وأما حديث من قام أو عرف الى آخره  
 فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم  
 من أصابه قيء أو عاف أو قلأس أو مسذى فليتنصرف فليتنصرف ثم ليلى على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم  
 ولفظ ثم ليلى على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه  
 عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاتى وقد تكلم في ابن عياش وجعله الحاصل

أى يلحقه حكمه هو التطهير  
 والمراد أن يجب تطهيره  
 في الجملة كما في النجاسة حتى  
 لو سال الدم من الرأس الى  
 قسبة الأنف انقض الوضوء  
 بخلاف البول اذا نزل الى  
 قسبة الذكر ولم يظهر لان  
 النجاسة هناك لم تنزل الى  
 موضع يلحقه حكم التطهير  
 وفي الأنف وصلت الى ذلك  
 اذا لا تنشق في النجاسة  
 فرض (وقال الشافعي الخارج  
 من غير البيلين لا ينقض  
 الوضوء لما روى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه قام  
 فلم يتوضأ ولأن غسل غير  
 موضع الاصابة أمر تعبدى  
 أى أمر تعبدى به أى كلفنا  
 الله به من غير معنى يعقل  
 اذ العقل انما يقتضى  
 وجوب غسل موضع  
 أصابته النجاسة (فيقتصر  
 على مورد الشرع

وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

فيه أنه يخرج من حديث الشاميين لا الخازيين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جرير عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم من سلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح واللبطلة الصلاة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزبادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جهرة العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المصنف أعاده فيه والافصح في عرف الفتح والقياس الخارج مع الغثيان والتي مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معمر بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال فاقضوا قال فليقتل ثوبان في مسجد دمشق فقد كرت ذلك له فقال صدق أنا صليت له وضوءاً قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخصم بالاضطراب فإن معمر راواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعلى بن خالد بن معمر عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال لا أترحم قلت لا جد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جردته حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهم ما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي إسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال إذا وجد أحدكم رزاً أو رعاء أو قيساً فليصرف وليتوضأ فإن تكلم استقبل والاعتد بما مضى والحارث ضعف ومثله عن سليمان بن عمر وإذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضى في الصلاة لأنك الصحابي الذي جرح في الصلاة بالامرية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والتي والضحك حديث أن سلم لم يقدح لأن الخبيثة لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فامحجه علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه إذ مجزأ الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظة سائلا كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ماء سائل والاحقية القطرة إذا وجدت نقض اتفاقاً فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أو دسعة عملاً الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والتي ومن دسعة عملاً الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرهما رواه الشافعي ولوأرخينا العمان وجعلناهما تعارضاً فإن جمعنا وهو أولى عند الامكان كان محمل ما رواه الشافعي على القليل في التي ومالم يسئل وما رواه زفر على الكثير توفيقاً بين الأدلة وإن أسقطنا ما صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً وهذا القدر في الاصل معقول أي عقل في الاصل وعو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارته بوجبه الوضوء وعلمه خروج النجاسة من البدن وخصوص

وهو المخرج المعتاد) واليهاء في تعدي يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للبالغة كما جري في آخره ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدى لأن القياس يقتضى وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني بل بطريق الاولى لأن الغائط أنجس من المني لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاقصاء على الاعضاء الاربعة أمر تعبدى (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل) أخرجه الدارقطني ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولا خلاف في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة) أقول الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فانها قد تكون للسببية مع أن قوله في خمس من الابل لا يشبه الوضوء من كل دم فان من في الاول للتمييز وفي الثاني للثبوت ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيهاً بكل الشبه

انه على سبب خروج المني فكانت معه قوسا من دم سال من البدن وانما يخرج منه بلقطة انخير لكونه كدق الدلالة على الرجوب كونه  
 احرز من امره لا تسير عن ذمة كونه واجبا في الامر اذا كانت من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطهره بلقطة انخير كما  
 مطلب في تركه كونه وهو من لا يكذب على ما عرف في موطنه فان قيل سلمة لكن يجوز ان يكون المراد به الرجوب القوي  
 فلتا لا يخرج من روي ولا يخرج من روي في كونه شرعية في كونه الشارع وبذلك (وقوله عليه السلام من فاء ورع في صلاته فليصرف  
 وليصرف اولين على صلاته من كرم) رواه ابن تيمية عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الازي في شرح الطحاوي يقال  
 راعف فاء ورع في قوله المستزكي وفتح العين هرا نقص ووجهه انفسه من اوجه احدها الامر بالانصراف وهو ابطال العمل  
 المنهي عنه المنهي الى التناقص المستحيل في الشرع فان قيل جائز ان يكون الامر بالانصراف لازالة نجاسة اصاب ثوبه او بدنه  
 من الرثا احيب بالامر ببناء ياباد فان البناء اذ لا غير جائز بالاتفاق والثاني الامر بالوضوء والامر للرجوب واردة الوضوء  
 القوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الاول لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ قيل له لا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه  
 السلام عكدا ان وضوء من اني لان ذلك بقرينة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكفة لقول السائل لا تتوضأ وضوءك للصلاة  
 والثالث انه امر ببناء وادناه الاجابة ولا اجابة لئلا بعد العمل الكثير الا بعد اتقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على  
 الانصراف غير واجب لاتفاق وكذا ما عطف (٢٨) عليه لان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم الا يرى الى قوله تعالى كا ومن

<p>                                 وقوله عليه السلام من فاء ورع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يشككم ولان                                  خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة                                  غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير ان خروج النجاسة في السيلان الى موضع يلحقه                                  حكم التطهير ويحل له في النقي في التي لان زوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون ياديه لا خارجة                                  بخلاف السيلان لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالتطهير على الانتقال والخروج ومل                                  المحل ملقى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي يوجبها الوضوء                                  ثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار ارائل طهارته فعند ارادة الصلاة                                  يتوجه عليه خطاب الوضوء وخو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية الاقتصار ضمنا أصلا                                  كذا في الكتاب والاشغال بتقريره كافي الشروح واذا صار خروج النجاسة من غير السيلان                                  كثر وجهان السيلان يراد ان يقال فلم اشترطه لتقضي في غيرهما السيلان مع انه ليس بشرط فيما                                  فاجاب بقوله غير ان الخروج الى آخره أي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور                             </p>	<p>                                 رزق ربكم واشكروا له فان                                  الامر الاول لا يباحه الثاني                                  لوجوب واذا جاز ذلك فعكسه                                  أولى لانه اتباع الضعيف                                  لا قوي (قوله ولان خروج                                  النجاسة) اثبات صفة النجاسة                                  لما يخرج من غير السيلان                                  بطريق القياس والمصنف                                  رحمه الله يظهر عن حدق                                  عظيم مع وجازة اللفظ                                  وبيانه على وجه واضح                                  يحتاج الى ذكر الاصل                                  والفرع وشروط التماس                                  فلا علينا ان تذكر ذلك                             </p>
---	--

اجمالا فنقول القياس بانه مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر فالمدكور الاول هو الاصل والثاني في  
 هو الفرع وشروطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه نص آخر كشمادة خزيمة وان لا يكون معدولا به عن القياس بقاء الصوم مع  
 الاكل ناسيا وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع وتطهير ولا نص فيه وأما معرفة تفصيل ذلك وما يحترز عنه  
 بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقه اذا عرف هذا فقول فاما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلان أعني الغائط وهو يشتمل  
 على معنى معقول وهو ان خروج النجاسة أثرا في زوال الطهارة عن المخرج لانصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر  
 البدن باعتبار ان الانصاف بالحدث لا يقبل التجزئ وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج  
 من غير السيلان وذلك لان علماءنا اعتبروا قاسته بظهور ان الخارج من السيلان كان حادثة لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من  
 قوله تعالى اوجاء أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلن به وهو انتقاض الطهارة  
 بخروج دم الحيض والنفاس ووجوده ومثل ذلك في الخارج من غير السيلان فعند الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو  
 الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضا ضرورة تعدى الاول لانه في تعدى الحكم النص بالتعليل وذلك بقصد القياس فان قيل  
 التغير واقع لان مجرد الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع اسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير اجاب المصنف بقوله غير ان  
 الخروج يلحقه حكم التطهير وبطلان الحكم فان قيل قد ذكرتم ان من شروط القياس ان لا يكون الاصل

(قوله والثاني الامر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الامر بالانصراف الخ

مخصوصا بحكمه بنص آخر ولا تسلم وجوده في محل النزاع لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قد علم بتوضاؤه يدل على أن قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مخضوضا بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب وبجواب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه فإذا كان اختيار المصنف خلافا ولقائل أن يقول قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعدتيم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول نهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعا له في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لا اعتباره في الشرع حدثا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للأول أولى من عكسه لا محالة والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدثا استأنم الطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعا له وعرف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه والأفلا وفرق بين الملء وغيره لأن الفم يجذب فيه دليلان أحدهما يقتضي كونه ظاهرا والآخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما أما الحقيقة فلأنه إذا فتح فاه يظهر وإذا ضممه يطن وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم سجد لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضا كما إذا نزل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا أكثر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق وإليه أشار بقوله لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا فان قيل عرفت المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب أن قوله لأنه يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وملء الفم أن يكون (٢٩) بحال الخ بل هو دليل لقوله وملء الفم في

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه لا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله تعالى قال (وقال زفر قليل القليل وكثيره سواء) وقال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم في القليل

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه لا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله تعالى قال (وقال زفر قليل القليل وكثيره سواء) وقال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم في القليل

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه لا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله تعالى قال (وقال زفر قليل القليل وكثيره سواء) وقال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم في القليل

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه لا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله تعالى قال (وقال زفر قليل القليل وكثيره سواء) وقال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم في القليل

قوله ويجب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه الخ أقول ويجوز أن يكون ذلك على التزل حيث أنكرا الخصم النص في الفرع قوله فاقصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيرا علينا أقول فيكون الاختصار على الأربعة معقول المعنى وقد فاه المصنف قوله فقلنا إذا أكثر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجا وإذا قل لا ينقض فيصير تبعا للريق أقول قيل فيه بحث لأنه انما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه وإن لم يكن الفم جهة ظهور أصلا فضاء عن كونها من جوحه فلا يثبت به المذهب وهو إطلاق نفي الانتقاض بالقليل اللهم إلا أن يقال المراد نفي إطلاق الانتقاض ردا على زفر اه والآن نقول انما يخرج بعدما أخذ حكم البراق يجعل الفم باطنا فلا يلزم الانتقاض (قوله فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله) وقول على رضى الله عنه حين عد الاحداث بحلة (أودسعة) أى دفعه عن التمسك بالاول والظاهر أنه قاله سبحانه من الذى صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (واذا تعارضت الاخبار) يعنى أن الاصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن والا فخرج أحدهما إن أمكن وإن لم يكن يتم إيراد التماس فإن تعارض التماس يعمل المجتهد بها ما شاء وفي مثلنا هذه تعارض ما رواه الشافعى من قوله فاعطيه السلام فم يتوسل ما رواه زر من قوله عليه السلام التمس حدث والعمل بهما يمكن بحمل ما رواه الشافعى على القليل وما رواه زر على الكثير وذلك لأن الذى عمل الفهم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك يعزل (قوله والفرق بين المسلمين) أى يخرج المعتاد وغيره جواب (فمن عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد ينه عن قوله غير أن الخروج الخ لا يعيده) (ولو فاء متفرقا بحيث يرجع علا الفهم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لأن له أثر فى جمع التفرقات ولهذا اتحاد الاقوال المتفرقة فى السكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة فتحد باتحاد المجلس (وعند محمد درجة الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان) لأن احكامهم ثبتت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحدد باتحاده ألا ترى أنه اذا خرج جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخال البرء اختلف وتفسير الاتحاد في الغنيان أن يبقى ما يقابل سكون النفس عن الغنيان الاول فان سكنت ثم فاء فهو حدث جديد (ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا روى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروي عن ابن عمر ذكره في جامع الكردى وهو العجم وشراختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحسنه بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وفائده تظهر فيما اذا أخذ به بطلان فأنقذه الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً حتى أصعب الفروع ووجه الصحة ما ذكره (٣٠) فى الكتاب بقوله انه ليس بنجس حكمه حيث لم تنقض به الطهارة وبمعناه أن

وقول على رضى الله عنه حين عد الاحداث بحلة أودسعة عملاً الفهم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعى رحمه الله على القليل وما رواه زر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلمين قديناه ولوقاه متفرقا بحيث يرجع علا الفهم فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغنيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكمه حيث لم تنقض به الطهارة

الصوم بادخال الماء فيه فراعين الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطلون وينقض الكثير الآخر لأنه يخرج ظاهرا اذا مضطه الا بتكلف وقيل أن يزيد على نصف الفهم وقيل أن يجز عن امساكه وقيل أن يمنع الكلام وقيل أن يجاوز الفهم والاصح ما فى الكتاب (قوله بين المسلمين) يعنى السبيلين وغيرهما (قوله وهو الصحيح) احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يقينان بقوله

الخارج النجس من بدن الانسان الحى يستلزم كونه حدثا ولو اذ لم يكن حدثا فقد انتهى ان لازم واتفاؤه يستلزم انتفاء الملام ومضى كلاسها تظهر من وجهين أحدهما أن التمييز فى قوله لأنه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم تنقض به الطهارة ليس يحدث فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا

ليس بنجس حكمه لأنه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثانى أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لانه لكونه غير نجس فان علة النقص ذات وصفين وصف الخروج وصف النجاسة فيجوز أن يكون اتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الاول أن تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما وقوله حكما اشارة الى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثانى بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله فان من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج

(قوله ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا) أقول عند محمد بعض ما ليس بحدث نجس كالقلى والقليل والقيح ونحوهما اذا لم يتجاوز موضع وجوب الطهارة فافهم وقوله ما لا يكون حدثا أى لثاقته ولفظ النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهرا (قوله وفائده تظهر الى قوله لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول فانه ينجس الماء وان قل وان تلطخ به الثوب بنجس أيضا ان جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولا حقا قوله لأنه ليس بنجس فانه عين المدعى وثابت ما قوله حيث لم تنقض به الطهارة (قوله والثانى أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فان قيل المستدل فرض خروجه فى تقرير الدليل فكيف توجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ما ليس بحدث ان كان خارجا كالقلى والقليل فليس بنجس لان انتفاء الملام وان كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة والالم تجز صلاته لان انسان أصلا فتدبر (قوله وعن الثانى بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه فى محله فان من صلى وهو حامل سحلة أو بيضة حال مجاهد ما جازت صلاته) أقول لو كان المراد ما ذكره لم ترتب



(قوله ولو نزل الى مالان) أي الذي لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذا المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا أوجب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكن لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قسبة الأنف وانما ذكره ههنا بيان اتفاق أصحابنا لان عند زفر لا يتقضى بوضوئه الى قسبة الانف وانما يتقضى اذا وصل الى مالان واليه أشار بقوله بالاتفاق وقوله لوضوئه الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور وقبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكره تنبيه بما يوجب ذلك حكما وقوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لان الاضطجاع بسبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة والثابت عادة كالتيقن به ألا ترى أن (٣٣) من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت

(ولو نزل) من الرأس (الى مالان من الانف) ينقض بالاتفاق لوضوئه الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا) أو متكئا أو مستندا الى شيء أو أزيل عنه لسقط (لان الاضطجاع بسبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالتيقن به والاتكاء بزيل مسكة اليقظة لزوال المفعد عن الأرض. ويبلغ الاسترخاء غاية هذا النوع من الاستناد غير أن الشدة تمنعه من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح

عند الدخول في الصلاة بالتبرز بخلاف ما إذا شئت بدون الدخول وكذلك النوم متكئا على أحد وركبه والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء من مور اللام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء في اتكاء من الواو اذا لاصل ارتكأ فان التاء تبدل من الواو في افتعل وغيره (ولان الاتكاء بزيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاستناد الى شيء كجدار أو حائط بحيث اذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند ينع من السقوط والمروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لان مقعده مستقر على الأرض فيأمن خروج شيء

القدر المانع وبما دونته مادونه (قوله ويبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للام من الخروج والانتقاض محتار الطحاوي اختاره المصنف والقدروري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم رالا كع والساجد وتنقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الحال وهو في المضطجع لانها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يحسب الا السند وعيكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا ينع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا ينع الامسكة اليقظة ولو كان محتبيا ورأسه على ركبته لا ينقض (قوله في الصلاة وغيرها) هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى أما اذا صلى بطنه بفخذه فينقض ذكره على بن موسى القتي وفي الاسرار قال علماءنا لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدا خارج الصلاة الآن يكون متورا كالانها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في انطلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسر به بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق يتيه بالأرض وفي الاسرار علله بأن يكشف عن المقعدة فهذا الاشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعها اليته على عقيبها وصار شبه المنكب على وجهه واضعها بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه ينقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فشمّل ما كان عن تعدد ما عن غلبة وعن أبي يوسف اذا تعدد النوم في الصلاة تنقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لو نام في ركوعه أو سجوده ان لم يتعد لا يفسد وان تعدد فسدت في السجود دون الركوع اه كأنه مبني على قيام المسكة حيث شئت في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود ان كان متجاويا لا يفسد للمسكة والا يفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول

منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة من ان يجافي البطن عن الفخذين وعدم اقتراش الذراعين أما اذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثا في هذه الاحوال اذا كان في الصلاة أما اذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية

(قوله لان عند زفر لا ينقض بوضوئه الى قسبة الانف) أقول وعندهم ينقض (قوله وقوله لوضوئه الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور وقبل ذلك عند زفر) أقول فيه بحث (قال المصنف أو متكئا) أقول المراد به الميلان الى جانب بحيث يتجافى مقعده (قال المصنف والقعود) أقول أي المستوى (قوله يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير ناقض وان لم يكن على الهيئة المسبوبة خلافا لابي بن عيسى القتي

(الان بعض الاستمسالك باق اذ لو زال اسقط فلا يتم الاسترخاء) واذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اما اذا لم (٣٣) يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود

الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك (والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في

هذه الاحوال (قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله) رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على أي العالة وهو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدثت عن شت الا عن أبي العالة فانه لا يبالي عن أخذ أي لا يبالي أن يروي عن كل أحد أحب بأن أبا العالة ثقة نقل عنه الثقات كالحسن و ابراهيم النخعي والشعبي رحمهم الله وكونه لا يبالي عن أخذ يؤثر في مراسم له دون مسانيد وقد استند هذا

قال المصنف (اذ لو زال اسقط) أقول لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمسالك (قوله والاصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الاحوال) أقول وفيه بحث والاولى أن يقال أي في النوم مطلقا

لان بعض الاستمسالك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن أبي حنيفة ان انقبه قبل أن يعمل جنبه الارض أو عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد ان انقبه قبل أن يراى لم ينتقض وان زال قبله انتقض والقتوى على رواية أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وان نام جالسا يتمايل رجايز ولم يقعه دبره لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث اه ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون وأما ما في سنن البزار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثم نام ثم يقوم الى الصلاة فيجيب جله على النعاس وقد قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يقههم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهم وحرفا أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس تمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى أن قال فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فأناب لال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يذ وضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية فومه صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه (قوله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ الى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرده يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد بن زيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالة عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكم لم يروه الا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا اه وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه بهم في الشيء وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينة يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حديث ثابعت بن عطاء عن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض وأخرج أيضا عن بجر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حديثه بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحضنتني رجل من خلقي فالتفت فادا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب على وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرده بجمهرين كثير السقاء وهو ضعيف وأنت اذا تأملت فيما أوردنا لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ

(٥ - فتح القدير اول) ألا يرى الى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحا ونوم المتكبر والمستند في ضمن التعليل (قال المصنف والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما أو راكعا الخ) أقول ونوم القاعدين ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضا (قال المصنف انما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول الحصر اضائي في مقابلة القائم ومن ذكر معه بدلالة التعليل

الحديث الى ابن عباس ووجه التسليم في الحديث من أوجه الأول في الرضوء عن نام قائما أو راكعا أو ساجدا والثاني إثباته على من نام مضطجعا أو كذا قائما فان قيل انما الحصر ولا حصر ههنا لان الرضوء ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمركي كزمر وأجيب بأننا لا نسلم أنه الحصر بل هو لنا كيد الانبات ولزمننا نصيغته أفادت الحصر في المضطجع والمركي والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليق وهو قوله فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فانه يدل على عدم وجوب الرضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوه فقهية قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء فانه لان أصل الاسترخاء يوجد في نام قائما فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره وربما يشير الى هذا قوله من قبل لان بعض الاسماء الباقى وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) والجنون مرفوع عطف على قوله والغلبة والخزخلة لأن العقل في الانغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الانغماء على الانبياء دون الجنون والانغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الجأ وسيب استدلال بطون الدماغ من بلم غليظ بارد وقوله (لانه) أى لان كل واحد من الانغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان النائم شبهه (٣٤) بالنبيه دونهما (والانغماء حدث في الاحوال كلها) يعنى حال القيام والقعود

(والغلبة على العقل بالانغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والانغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا ناعرفناه بالانغماء فوقعه فلا يقاس عليه (والفقهية في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام ألا من ضحك منكهم فقهية فليعد الرضوء والصلاة جميعا وبمثله يترك القياس

يستعمل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلا قالابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضى عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو وينبغي أن يحكم على الخلاف بانخطا لان سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقص (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطف على الانغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينتقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل اعدام غيظه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مثبته تمايل وهو الاصح (قوله وهو القياس في النوم) قد منع بأن القياس لا يقتضى أن غير الخارج ناقض وثبت النقص بالنوم ليس الاقامة للسبب مقام المسبب لخفاه ومقتضى القياس فيه ليس الاقامة المفضى الذى يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقص (قوله ألا من ضحك منكهم) حديث الفقهية روى عن سلا

والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم وال المقعدة عن الارض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركا هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما الحديث والانغماء فوقعه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة اذا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضا أن لا يكون أعلاها ناقضا والسكر اذا حصل به تمايل في المشية كالانغماء قيل لم يعمل المصنف للجنون ومن المشايخ من علاه بغلبة الاسترخاء وردت بأن الجنون قد يكون

أقوى من الصحيح والأولى أن يقال انه ناقض باعتبار عدم مبالاة وغير الحدث عن غيره (قوله) والفقهية في كل صلاة ذات ركوع وسجود احتراز عن صلاة الجنائز وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام ألا من ضحك منكهم فقهية) الحديث رواه أبو حنيفة عن منصور بن راذان عن الحسن عن معبد الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى وأصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره سوء أى ضعف فوقع في ركبة فضحك بعض أصحابه فلما فرغ من الصلاة قال ألا من ضحك منكهم الحديث ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العباس في مسنده الى أبي موسى الأشعري (وبعد له) أى بمثل هذا الحديث الذى عمل به الصحابة والتابعون وكان راويه معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى رضى الله عنه (ترك القياس) قيل التعليق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركبة فكان موضوعا وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلى في المسجد فيجوز أن يكون في الموضع الذى كان يصلى فيه ركبة وراوى المسجد كابي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى وقيل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله صلى الله عليه

(قوله فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره) أقول أى حين ارادة أصل الاسترخاء (قال المصنف الا ناعرفناه) أقول أى عرفنا عدم كون النوم حادثة في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول وهو حديث لا وضوء على من نام قائما (قوله ومن المشايخ من علاه بغلبة الاسترخاء) أقول كما فقه الشارح حيث أرجع ضمير لانه الى كل من الانغماء والجنون (قال المصنف والفقهية) أقول عندما كان أو سهوا

وسلم الضحك في الصلاة فقهته والذين كانوا خلفه أصحابه وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس الضحك كبيرة (٣٥) وهم ليسوا من الصغار عصومين ولا من الكبار

بتقدير كونه كبيراً (قوله  
والأثر ورد في صلاة مطلقة)  
أي كماله فيقصر عليها  
فلا ينعدي إلى صلاة

والأثر ورد في صلاة مطلقة فيقصر عليها والفقهية ما يكون مسموعاً له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فإن خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

الجنازة وسجدة التلاوة  
وصلاة الصبي وصلاة الباني  
بعد الوضوء على إحدى  
الرويتين وصلاة المائم فإن  
الوضوء لا يفسد في جميع  
ذلك وقرق بين الفقهية  
والضحك وهو واضح ولم  
يذكر التمسك في الصلاة  
لأنه ليس بفساد للصلاة  
ولا للوضوء فليس له ههنا  
مدخل قال جابر بن عبد الله  
رضي الله عنه ما رأيته رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
الابتسم ولو في الصلاة قال  
(والدابة تخرج من الدبر تنقض  
الوضوء) الدابة أي الدودة  
التي تنشأ في البطن إذا  
خرجت من الدبر تنقض  
الوضوء والتي تنشأ في الجرح  
إذا خرجت منه أو طم  
سقط منه لم ينقض لأن  
نفس الدودة ليست بنجاسة  
ولهذا لو غسلت جازت  
الصلاة معها فلم يبق من  
النجس إلا ما عليها وذلك  
قليل وهو حدث في السيلين  
دون غيرهما فاشبه الخارج  
من الجرح النجس في عدم  
النقض والخارج من الدبر  
الفساد في نقض الوضوء  
قيل إنما فسر الدابة بالدودة

ومسنداً واعترف أهل الحديث بصحة مراسلهم ومدار المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن  
البصري وإبراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهزي وأخرج عن جابر بن زيد عن حفص بن  
سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال أنا حدثت به إبراهيم  
عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن اه  
يعني والحسن يرويه عن أبي العالية وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن  
عن معبد بن أبي معبد الخزازي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة إذا قبل أعمى يريد الصلاة  
فوقع في ربيبة فاستنحك القوم فقههوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم فقهه  
فليعد الوضوء والصلاة قيل ومعه هذا الأصحبه له فهو مرسل أيضاً وفيه نظر فإن معبد الذي لا صحبة له  
هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه أيا كم ومعه هذا ضال مضل ومعه هذا هو  
الخرافي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منبته وأبو نعيم في الصحابة  
ورواه أيضاً حديث جابر أنه قال لما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه من الجلاء  
أم معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبداً وكان صغيراً فقال له ادع هذه الساعة الحديث ولو سلم فإذا  
صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات  
التابعين وأما روايته مسنداً فعن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وأنس  
وجابر وعمران بن الحصين وأغربهم أطريق عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان  
قال حدثنا الامام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الاسمعي حدثني أبو عمرو ومحمد بن عمرو بن شهاب بن طارق  
الأصبهاني حدثنا أيوب حدثنا جعفر حدثنا أحمد بن فورك حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعري  
حدثنا عمار بن يزيد البصري حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من فقهه في الصلاة فقهه في شدة فعلية الوضوء والصلاة وأسألها حديث ابن عمر رواه  
ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بريق حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن  
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة فقهه في فعلية الوضوء والصلاة وما طعن به  
من أن بقية مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء حذف اسمه دفع بأن بقية صرح فيه بالتحديث  
والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان صدوقاً زالت تهمة التمدليس وبقية من هذا القبيل (قوله والأثر  
ورد في صلاة مطلقة) أما الوارد على واقع الحال فظاهر وأما نحو حديث بريق هذا فلا ينصرف إلى الصلاة  
مطلقاً لأن الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما أصلها الركوع  
والسجود فإنه لو فقهه فيما يليه بالأيام أعذر أو كما يوجب بالنقل أو الفرض لعذر انتقض وكذا أيضاً  
لا تنقض فقهه النائم في الصلاة ولا بطل الصلاة وقيل تنقض وبطل وعن شدة انتقض ولا يبطل  
الصلاة وقيل عكسه والاول أصح لأنهم إنما جعلت حدثاً بشرط كونه اجنبية ولا جناية من النائم  
بخلاف السهو لانه جناية فيؤاخذ به ولا يغلب وجود الفقهية ساهياً لأن حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر  
وأما فقهه الصبي فقيل بطلهما وقيل لا تنقض وفي فقهه الباني في الطريق بعد الوضوء رواه

لأن الدابة ما يدب على الأرض فرميتهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ففسره بياناً لذلك وقيل

بأنه كان أو يفظان (قوله فرميتهم إلى قوله ففسره بياناً لذلك) أقول يعني دفعاً لتوهم اختصاص الدابة به

قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حداً لا يكون نجساً هو الصحيح وقال ههنا لان النجس ما عليه او ذلك تناقض وأجيب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد أو أطلق النجس بطريق الفرض يعني لو كان ثمة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لان تقدير الشريطة أن كان على هذا الوجه لكنه نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح لان ما لا يكون حداً لا يكون نجساً وعولس يحدث في الجرح فلا يكون نجساً وان كان على هذا الوجه لكنه لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجساً لم يستقم في الدبر لانه نجس وحديث الاول صواب (٣٣)

لان النجس ما عليها وذلك قليل وغر حدث في السيلين دون غيرهما فأشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانها لا تبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نقطة

كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح لفظ النجس قوله (بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالفساء يعني انه نافض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لانها لا تبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة) وهي التي صار سيلاها واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساء واختلاف في أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثرته فظهر فيما أخرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها يقل به كالممرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا يتنجس بها قيل اذا كان الخروج من الدبر محتلا ينبغي أن يكون الوضوء واجبا وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال

ولنسى وتنقض بعد القعود قدر التشهد بخلاف الزفر ولوقهقهه الامام في هذه الحالة ثم قهقهه القوم بطل وضوء دونهم نظروا وجهم بقهقههته بخلاف سلامه فلوقهقههوا بعد سلامه بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبني على أنه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه أولا محدث غسل بعض أعضاء الوضوء فقضى الماء فتيهم وشرع في الصلاة فقهقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهه هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولما غسل جنب وصلى فقهقهه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه فقيل لا بعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولوقهقهه بعد كلام الامام متدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حديثه عدا (قوله لان النجس ما عليها) المعنى لان ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضاة الخ) المقصاة التي اختلط سيلاها وقيل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وظهور أثره أيضا فيما لو طلقت ثلا نوا وتزوجت بائنا لا تحل الاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضيخان الآن يعلم أنه يمكنه اتباع ما في قبلها من غير تعذر وعن محمد وجوب الوضوء وبه أخذ أبو حفص للاحتياط ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر بل لانسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين في ترجيح الوجوب \* فرع شك في الوضوء أو الحدوث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق الا ان تأيد اللاحق فعن محمد علم المتوضي دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائه قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء بانه وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره أماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو تكرر مضى والأعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي انوار يغسل رجله اليسرى ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الاخير مثلاً علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضا ما قبلها وشك في انه ما عو

كالشك في الحدث وقال أبو حفص الكبير يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل اذا كانت متنته يجب والا فلا نسح وقوله (قشرت نقطة) في فوه الحركات الثلاث وهو بشر يخرج باليد لا من مامن قواهم انتفض فلان أي امة لأغضبا فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا وسماه جرحا لان قشره اخرج لها فان كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما أعاده هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح الى قوله والاول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا مستقيا يباحث بتوجهه ما ذكره وحاصل المعنى أن المفروض كونه نجسا ما عليها والفرض يجمع الواقع وغيره فيتناول ما في الجرح والدبر (قال المصنف فان قشرت نقطة) أقول أي أنزل قشرها



فقال منهم ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض وإن لم يسأل لا ينقض (وقال زفر رحمه الله  
ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وعلى مسئلة الخارج من غير السيلين  
وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزاد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا إذا قشرها  
فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم

وان كانت تعلم مما تقدم  
ليعلم الفرق بين الخارج  
والمخرج وليعلم أن حكم  
الماء حكم غيره لأن الماء  
يذكره من قبل فرعا كان  
يتوهم أن الماء ليس كغيره  
وهذه الجملة أعني قوله ماء  
أو صديد أو غيره وقوله  
هذا أي الذي ذكرناه إذا  
سال نقض إنما هو إذا  
قشرها فخرج بنفسه أما  
إذا عصرها فخرج بعصره  
ولولم يصيرها لم يخرج لم  
ينقض لأنه مخرج وليس  
بخارج وهو مختار بعض  
الشافعية اختاره المصنف  
وقال غيرهم ينقض قال  
بعض الشارحين وهذا هو  
المختار عندي لأن الخارج  
لازم الإخراج ولا بد من  
وجوده لا لزوم وجوده  
الملزوم وفيه نظر لأن  
الإخراج ليس بمنصوص  
عليه وإن كان يستلزمه  
فكان ثبوته غير قصدي  
ولا معتبر به

(قال المصنف فسال منها  
ماء) أقول أي ظهر فلا  
يكون قوله إن سال لغوا  
ولأن لم يسأل تناقضا (قوله  
قال بعض الشارحين وهذا  
هو المختار عندي) أقول  
يعني الاتفاق

يسح رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التمهيد لأنه لا يتيقن بترك شيء هناك أصلا (قوله وهذه  
الجملة نجسة) يعني الماء والقيح والصديد (قوله لأنه مخرج وليس بخارج) لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه  
في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالقصد  
وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامعہ النقض وفي الكافي والأصح أن المخرج ناقض انتهى  
وكيف وجب الأدلة الموردة من السنة والقياس فبعد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في  
المخرج ففروع يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وعلى أن يتجردا معامتين متامتين الفرجين  
وعن محمد إلا أن يتيقن خروج شيء قلنا يندر عدمه في هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام  
وجوب الاحتياط وفي القنية وكذلك المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين بوجوب الوضوء عليهما  
ولا يجب من مجرد دم أو لبشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الأولى مطلقا وفي الثانية  
إذا مس بباطن الأصابع ولما لا في الثانية مطلقا وفي الأولى إذا مس بشهوة لنا في الأولى عدم دليل  
النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الاتفاض على العدم وقوله تعالى وأولاستم النساء مراد به الجماع وهو  
مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به اليسد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى  
وذلك أنه سبحانه أفاض في بيان حكم الحدين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى إذا قمتم إلى  
الصلاة إلى قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فبين أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة  
عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قتيمة مواضع بعد إلى آخره ولفظ لا مستم مستعمل في  
الجماع فيجب جله عليه ليكون بيان الحكم الحدين عند عدم الماء كباين حكمهما عند وجوده فتمت العرض  
بمختلف ما ذهبوا إليه من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدمه صلى الله  
عليه وسلم حين طمسته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلانه  
لذلك وعنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البرزاني مسنده بإسناد حسن  
ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن  
طلح بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمسه ذكره في الصلاة فقال هل هو  
الابضعه سئل ورواه ابن جبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب وفي  
الباب عن أبي أمامة وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلح عن أبيه  
وأيوب ومحمد تسلم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو وأصح وأحسن وبه رواه الطحاوي  
وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في أسناده ومتمته انتهى فهذا حديث صحيح معارض  
لحديث بسيرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليمتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم  
من الطعن مرة في بسيرة بالجهالة ومرة بأن عروة لم يسمع من بسيرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطي  
على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق أنهم لا يثبتون عن درجة الحسن  
لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة  
أمرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من  
حديث بسيرة وعن عروة بن علي الفلاس أنه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسيرة بنت

## ﴿ فصل في الغسل ﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما أسننان فيهما لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في

سفيان وما روي به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو يبنى المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قزوا يا أيها من الطين فإنه من أحسنكم له ما ومن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام فغير لازم لأن ورود طلق اذ ذلك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قدر رواعته حديثا ضعيفا من مسد ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم الماخخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضاعف أيضا لأن في سنده يزيد بن عبد المالك ومعايدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه وقد ثبت عن علي وعمار ابن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقص منه وان روى عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عمر قطر الماسنذ كره عنه في كتاب الصلاة وإن لم يكن طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أمرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه وبلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالجحى من الغائط عما يقصد الغائط لاجله وبمحله فيه فيستطبق طريقة الكتاب والسنة في التعبير فيصار إلى هذا لدفع التعارض

## ﴿ فصل في الغسل ﴾

(قوله المضمضة الخ) ولو شرب الماء عبأ جزأ عنه الامسا وعن أبي يوسف لا الآن يحجه ولو كان سمنه محجوقا أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجرئه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالبا كذا في التنجيس ثم قال ذكر الصدر والشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجرئه ما لم يخرج به ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفتية أبي الليث خذ هذا فالاحتياط أن يغسل يده في الماء البارد واليد اليسرى في الماء البارد واليد اليمنى في الماء البارد ولا يضر ما انتزع من غسله في إنائه بخلاف ما لو قطر كله في الإناء ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو إلى عضو وإذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تعوض وعادوا أهله قبل أن يغتسل قال في المبغى إذا احتلم فإنه لا بات أهله ما يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مدحروم أجزأ كالسرة والأذن ويدخله القلفة استنجابا وفي النوازل لا يجرئه تركه والاصح الأول للخرج لانه كونه خافقة وتغسل فرجها الخارج لانه كالقلم ولا يجب ادخالها الاصبغ في قبلها وبه يفتى ودرن الاظفار على الخسلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك إلا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه مخصوص صيغتا طهروا فان فعل للبالغة وهو أصله وذلك بالذلك (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البرأخيم وتنظيف الابط وحلق العانة واستنساخ الماء قال معصم بن شعبة ونسبت العاشرة لأن تكون المضمضة واستنساخ الماء الاستنجاء ورواد أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء

من الفطرة في الفطرة فانه روي تقدم تعريفه بأنه من المسائل الشبهة تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترتبة بالكتاب والبابان وصل بها بعدة نون والافلا وانما ذكر غسل الغسل بعد الضرر لأن الحاجة إلى إرضاء أكثر ولا نحل الوضوء جزء البدن ونحل الغسل كله والجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله (وفرض الغسل) إملا للاستئناف راما وأو المختص للعطف

على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي وقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتى في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة وتنظيف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء

## ﴿ فصل في الغسل ﴾

(قوله فان رسل بما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف إلى ما بعده (قوله والافلا)

أقول فيه أنه يجوز نونه على أن يكون خبر مبتدأ محذوف

(ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا) والجنب يستوي فيسه الواحد والجمع والذكر والمؤنث لأنه اسم بحرى مجرى المصدر الذى هو الاجنب وقوله فاطهروا أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن الإرادة كداخل العين لما في غسلها من الضرر والذى ولهذا سقط غسلها عن حقيقة النجاسة بأن كل عينيه بكل نجس والمضمضة والاستنشاق لا تعدر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضاً في الجنابة قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه غسل الوجه لجميع البدن والمواجهة فيهما) أى في محلى المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهم ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة أن كانت على بدنه) قال في النهاية وهو منقول عن الامام جندب

الدين الضرير وأنه أصح وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصحح لأن لام التعريف أما أن تكون للعهد أو للجنس لا وجه للأول لأن كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر ما ذكرنا وما ذهنا ولا وجه للثاني لأن كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقلها وهو الجزء الذى لا يتجزأ غير مراد أيضاً لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله كى لا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذى ذكرناه لا يزداد باصابة الماء ثم قال الآن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في بعض النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين إنما يتعين التنكير إذا انحصر اللام في التعريفين وليس

الوضوء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما معدومة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أنه ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة أن كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الأربعة ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجله) هكذا حكى ميمونة رضى الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يدوخر غسل رجله لأنها مافى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر

الحيمة وذكر الانتصاح بدل انتفاض الماء (قوله ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن) لأنه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الاتصال اليه إلا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعدى وذلك كداخل العينين والقلبة بالنافى للخرج والخرج فى داخل الفم والأنف فشملمها من الكتاب من غير معارض كما شملها ما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبابة قبل الشعر وأنها البشيرة رواه أبو داود والترمذى من غير معارض إذ كونهما من الفطرة لا يتقوى الوجوب لأن الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وعلى هذا الحاجة إلى حمل المروى على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم أنه ما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كأنه يعنى ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة لكن انعقد الإجماع على خروج اثنين منهم ما هو وضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهر وهل يسمع رأسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الخوافى يفيض على منكبه الأيمن ثلاثاً ثم الأيسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالأيمن ثم باليسر وقيل يبدأ باليسر وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذى سبذكر ولو انغمس الجنب في ماء جازان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والأفلا (قوله هكذا حكى ميمونة) روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى

كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشئ لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الأقل أو غيره وذلك فاسد لما روى قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الأربعة) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لأنه لا فائدة فيه لوجود أسالة الماء من بعده وذلك لعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعده معدوماً وقيل إنما قال ذلك دفعاً لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين إلى الرسغين فإنه قد يسمى وضوءاً

(قوله لا وجه للأول لأن كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضى التقرر ما ذكرنا وأولها وهو الجزء الذى لا يتجزأ غير مراد أيضاً الخ) أقول الشك في الوجود العمى وهو لا ينافى التقرر في الذكر والعلم بل ينبغى أن يعلم امتناع العهد بأنه لا معه وههنا يجوز أن يقال كون الكلام في الغسل يكفى في تعيين النجاسة وأيضاً يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفاً ومقدار الجزء ليس كذلك ألا يرى أنه إذا قال القائل لعبدته اشترى اللحم بقرينة عياناً عرفاً

وقوله (ويبدأ بإزالة النجاسة) تنكرار وإعادة لبيان التعليل والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو الماء الرطب فإن من قد رضى الله عنه أقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء الصلاة غير رجله وغسل فرجه وما أصابه من الأذى قوله (وليس على المرأة) وهذا أمران تنقض الضمائر (٤٠) وبهذا ما تنقضها فليس بواجب إذا بلغ الماء أصول الشعر بالانفاق لانه عليه

والسلام قال لام سلمة حين قالت يا رسول الله انى امرأتك اغتسلت اذا اغتسلت فقال ليا مايكفينك اذا بلغ الماء أصول شعرك لا يقال خير واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطمروا الان الشعر ليس يبدن من كل وجه والامر بالتطهر له أولان مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين وأما بلها فكذا في الصحيح لما فيه من الحرج وتبرله غير الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبى حنيفة أنها تبسل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها بخلاف النجاسة فإنه لا حرج في اتصال الماء الى أنثائها وفي تخصيص المرأة اشارة الى أن حكم الرجل بخلافها قال في المبسوط الرجل اذا ضفر شعره كما بفعله العلويون والاتراك هل يجب اتصال الماء الى أثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب وذكر الصدر الشهيد أنه يجب شراؤه في الاسواق حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لاية تمتلأ على ان لو صبح ما ذكره لم يصح تنكير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فردا ما أى فرد كان (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذوائب تتناول الشعور الظاهرة وما في خلالها قبلها اتصال الماء اليها جميعا لا امر او الماء على الظواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر هو القنوي صاحب درر البحار كذا هم امش اه محكيه

والسلام بدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كي لا ترداد باصباة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضمائرها في الغسل اذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضى الله عنها أما يكفينك اذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف النجاسة لانه لا حرج في اتصال الماء الى أنثائها

انه عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تقي عن وقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضمائرها) هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضمائرهما متوضعة فعن الفقيه أنى جعفر يجب اتصال الماء اليه وفي وجوب تنقض ضمائر الرجل اختلاف الرواية والمتأخر والاحتياط الوجوب وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة) في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله انى امرأة أشد ضفر رأسى فأنا تنقضه في غسل النجاسة فقال لا إنما يكفينك أن تحشى على رأسك ثلاث حشيات ثم تقيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب اتصال الماء الى الاصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت يا عبا لابن عمرو يا أمي النساء اذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما أريد أن أفرغ على رأسي ثلاث افراغات وكذا ما في أبى داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفها وان كان فيه شحمة بن اسمعيل بن عياش عن أبيه قال في الامام ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الخيض وذكر ما في البخارى من حديث عائشة في الحج أهلات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بحجرة فقال لها صلى الله عليه وسلم انقضى رأسك وامتنطى وأمسكى عن عمرتك الحديث وروى الدارقطنى في الافراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المرأة من حيضها تنقضت شعرها تنقضا وغسلته بخطمي وأشنانا فاذا اغتسلت من النجاسة صببت على رأسها الماء وعصرته اه ولا أعلم هذا التفصيل في المذهب (٢) وأجاب متأخر بما في حديث أم سلمة السابق فان فيه في رواية أفانقضه للحيضة والنجاسة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطنى وأما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتطيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لانها كانت حائضا وهذا أو ورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب نارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في النساء دفعنا للحرج اذا علمنا من حلقه ونارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة الباقى الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكرى وجوب اتصال الماء الى شعب

شراؤه في الاسواق حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء

لاية تمتلأ على ان لو صبح ما ذكره لم يصح تنكير النجاسة أيضا حيث يتناول النكرة فردا ما أى فرد كان (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذوائب تتناول الشعور الظاهرة وما في خلالها قبلها اتصال الماء اليها جميعا لا امر او الماء على الظواهر فقط (٢) قول الفتح وأجاب متأخر هو القنوي صاحب درر البحار كذا هم امش اه محكيه



قال (والمعاني الموجبة للغسل) أي العلة الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل فانما تنقذه فكيف توجهه وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ورد بان الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الارادة أم لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة وأورد عليه الحيض والنفاس ولوزيد أوما في معناها لا يدفع وعلى هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة وقوله (انزال المني على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلا فله يستقيم على قول أبي يوسف لا شرطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهم لانهم ما اشتراط الدفق عند الخروج حتى قال لا يجب الغسل اذا زایل المني عن مكانه بشهوة وان خرج بغير دفق ورد بانّه مستقيم على قوله - فان خروج المني على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق واما أن يجب الغسل اذا زایل المني عن (٤١) مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق فليس

في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحدده على الاول وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانهم اورد بما بين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كونهما كان يعني سواء كان شهوة أو يحمل نقيض أو سقطه من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة فالامر بالتطهير يتناول

قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من المني أي الغسل من المني ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنب في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المني عن شهوة عاقبها اختلاف المشايخ اهـ والاصح نفيه للعصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقذه فكيف توجهه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنب عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والايلاج في الأدعي الحلي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في الفتاوى الظهيرية بالخروج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا غسل عليه وان كان منتشرا فغسل عليه وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فوجب لانه بناء على أنه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمّل الاول أنه وجد الشهوة يد عليه تعليقه في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد عند الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الايلاج في الأدعي يتناول ايلاج الذكر في القبل والدبر وايلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الدبر خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الامر بالتطهير يتناول الجنب) والجنب في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكم الجنبي ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوا المني من المني من رويته مسجلا محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذي أي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة وكيف وربما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها ياء الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد الله بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذي فقالت ان كل خل يمدى وانه المذي والودي

(٦ - فتح القدير اول) من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان قاضيه الا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتم وقيل الجنابة في اللغة موضوعه لذلك والمحتم وجوب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها أن المسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام أتجد ذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام فلتغتسل والحديث يعني قوله الماء من المني محمول على خروج المني عن شهوة فبقاين الأدلة ولان قوله من الماء يتناول المذي والودي وليس ثمة غسل بالاجماع في رايه الخصوص ويحمل على (قال المصنف والمعاني الموجبة) أقول الجمهور على أن هذه المعاني شروط لأسباب لما فانه الطهارة بفعلها موجبات تسامح (قوله ورد بان الغسل الى قوله وأورد عليه الحيض) أقول أراد الانتقائي (قال المصنف والجنب في اللغة خروج المني) أقول في تفسير الجنابة تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة (قوله ٤٣) ثم المعتبر (ظاهره وتظهره فيمن أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى

ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضا اعتبارا للخروج بالمزيلة اذ الغسل يتعلق بهما وله ما أنه متى وجب من وجهه فالا حياط في الإيجاب

سكنت الشهوة ثم ترك حتى شرج المني من احليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافا لهما هو قاس الخروج بالمزيلة بجماع يتعلق الغسل بهما (وله ما أنه متى وجب من وجهه) معناه انا ذكرنا أن الشهوة مندخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر الى الاول يجب وبالنظر الى الثاني لا يجب والباب باب العبادات فنوجه احتياطا وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهل لانه لو كان كذلك لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما اذا خرج الريح من المفظة أوجب بأن جهته الوجوب هنا راجحة لان الموجب أصل اذا الخروج بناء على المزيلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزيلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان وانثائف من الريبة يأخذ بقول أبي يوسف

والمني فأما المني فالرجل بلاعب اخر أنه فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما الردي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور متى الامن خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذي وضعه لتمييز المياه لتعطى أحكامها (قوله ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكربالاتفاق وانما الخلاف في أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فافهمهم مقصود الكتاب فانه من لقة وقد أخطأ بعض الطلبة اعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله في دليل أبي يوسف اذ الغسل يتعلق بهما زال الريب عنه ومن فروع تتعلق بهما الواحتم فوجد اللذة ولم ينزل حتى يتوضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا الواحتم في الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لان الجناية قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وتظهره ثمرة الخلاف في صوراستنى بكفه أو جامع اخر أنه في غير الفرج أو واحتمل فلما انفصل أخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما الا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما الا عنده وبعد أحداهما لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما أخر من المني اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذ به بلا ولم يتذكر احتسلا ما وشك في أنه مذى أو متى يجب عندهما الاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالخبر أنه ليست بناء عليه بل هو بقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط لقيام ذلك الاحتمال وقيا ساعلى ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا جلالا للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث ولوثيقن أنه مذى لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما أحوط قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيا فربق بواسطة الهواء وفي التجنيس أغشى عليه فأفارق فوجد مذيا أو كان سكران فأفارق فوجد مذيا لا يغسل عليه ذكره أبو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكره أو لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مذى ورق بالهواء أو الغذاء فاعتبرناه مذيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بلا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا ميمز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرة ولم يذكره القيسد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليه افيه يدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليه ما بما ذكرنا فلا خلاف اذا ولو اختلفت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها الى فرجها الظاهر لا غسل عليه في ظاهر

(قال المصنف وعند أبي يوسف ظهوره) أقول يعني ظهوره مع الانفصال

بشهوة (قال المصنف فالا حياط في الإيجاب) أقول أى القول بالوجوب

وقوله (والنقاء الختانين) الختان موضع الشطخ من الذكر والأنثى ومن عادتهم اختان الأنثى وقوله من غير انزال ليس بشرط الوجوب  
 الغسل وانزل أو نزل وجب بالايجاع وانما ذكره نقية القول لانصار رضى الله عنهم فانهم قالوا لا يجب الغسل بالاكسال واسندنا بظاهر قوله  
 صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولنا قوله عليه السلام اذا التقي الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم ينزل وهذا مفسر في  
 هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فعمل بكل واحد منهما ونقول الجنبية (٤٣) ثبت بانقصال المني عن شهوة بقوله

الماء من الماء الماذكرنا من  
 تأويله وبالإبلاج في الآدمي  
 بقوله اذا التقي الختانان  
 الحديث وقد قررنا هذا  
 الحديث في التقرير بتأيد  
 الله وفي قوله وتوارت الحشفة  
 اشارة الى أن مجزئ التلاقي  
 لا يوجب به ولكن يوجب  
 الوضوء عندهم اخلافا لمحمد  
 والحشفة ما فوق الختان  
 من رأس الذكر وقوله  
 (ولانه سبب الانزال) بيانه  
 أن الشيء الذي يترتب عليه  
 حكم اذا كان خفيا وله سبب  
 ظاهر يقام ذلك السبب  
 الظاهر مقام ذلك الامر  
 الخفي ويترتب عليه الحكم  
 وههنا التقاء الختانين سبب  
 الانزال ونفس الانزال الذي  
 ترتب عليه الغسل يتغيب  
 عن بصر المنزل وقد يخفى  
 الانزال لقلة المني في مقام  
 الالتقاء مقام الانزال كافي  
 السفر مع المشقة التي يترتب  
 عليها القصر في السفر  
 والالتقاء بحجاز لا يلاج لانه  
 سببه وكذا الإبلاج في الدبر  
 لكمال السببية حتى ان  
 بعض الفقهاء يرجحون  
 قضاء الشهوة في الدبر على  
 قضاء الشهوة في القبل لما

(والنقاء الختانين من غير انزال) لقوله عليه السلام اذا التقي الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل  
 أنزل أولم ينزل ولانه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلة مقلده وكذا  
 الإبلاج في الدبر لكمال السببية ويوجب على المفعول به احتياط بخلاف البهيمية وما دون الفرج لان السببية  
 ناقصة

الرواية قال الخوافي وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجهه الظاهر حديث أم سليم قالت  
 يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجهه  
 الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه  
 وسلم اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول أصح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى  
 الرجل الاحتلام والماء في الواقع الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذا الغالب رؤية الماء مع الاحتلام  
 والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوده في هذه  
 الخلافة انما يوجب بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله في التنجيس احتلت ولم يخرج منها الماء  
 ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافعا كما الرجل وانما ينزل من  
 صدره فان هذا التعليل يفهم أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا  
 الوجه وجوب الغسل في الخلافة والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجاع في نومها وهو يصدق بصورتي  
 وجوده الانزال وعدمه فلذا الماء أطلقت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وسلم  
 جوابها باحدى الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تبقت الانزال  
 بان استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا  
 لا يبع القول بان لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق  
 اللغة قال \* رأيت الله أكبر كل شيء \* ولو جومعت فيمادون الفرج فسبقت الماء الى فرجها أو  
 جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت ولو جومعت فاعتسلت ثم خرج  
 منها مني الرجل لا غسل عليها امرأته قالت معي جن يأتيني في النوم صرا وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي  
 لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيم بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء  
 الختانين) الختانان موضع الشطخ من الذكر والأنثى وهو سنة الرجل مكرمة لها الذبحاج المختونة أذا  
 وفي نظم الفتنة سنة في ما غير أنه لو تركه يجبر عليه الامن خشية الهلاك ولو تركته هي لا والتعبير بغيوبة  
 الحشفة أولى لتناوله الإبلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاته ما لا التقاؤهما (قوله لقوله عليه  
 السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي  
 مصنف ابن أبي شيبة اذا التقي الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء  
 من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفتيا التي كانوا يفتون انما الماء من الماء كانت رخصة  
 رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم الى أن محاذاة الامر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة ويجب على المذموم  
 به احتياطاً ما عند أبي يوسف ومحمد فلا يوجبان الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلان يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى  
 وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يوجب احتياط في الحد فتتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما ياسبه وقوله بخلاف  
 البهيمية وما دون الفرج متصل بقوله في مقام مقامه أي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في الآدمي بخلاف البهيمية فانه لا يجب فيها الغسل  
 مجزئ الإبلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيد والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل أيضا لانه نقصان السببية اذا لم ينزل

قال (والحيض اذوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من جعله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من جعله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الاغتسال عند انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من جعله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجدنا الاتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا الى الامام جعفر بن محمد وفي الكل نظر أما في الازل فلان الحيض اسم لم مخصوص وقد تقدم أن الجواهر لا يصح أن يكون سببا للعنى وأما في الثاني فلان الانقطاع طهر والظهور لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما للوجود (٤٤) الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما على أن قوله لا يجب الاغتسال عند انقطاعه بقصد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخروج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالمدف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيأ ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القر بان فلانه تعالى غيا حرمة القر بان الذي كان

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفاس) للاجماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعديد وعرفة والاحرام)

في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميعة الآدمية وأصحابنا منعه إلا أن ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهر أو حكماً عند كل سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسره في الجري الضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة ومنها كما يجب للمجامع في أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا كله كون الايلاج فيه الغسل فيتعدي الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاطبة اذ ربما يلتدق فيزل ويختل لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافاً في المبتغى (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظر اذ انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث أعني النجس الخارج أنسب والكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يفيده حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منه ما وزان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبهم امتت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة بتي غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا أسلم غير جنب فان أسلم جنباً اختلف فيه فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها الا عليه فهذه اربعة فصول قال قاضيان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اهـ ولا نعلم خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محدثاً وقد يقال لامعنى الفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البسوخ أو ان اعتدأ أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليها وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى اتحد زمانها وجب عليها ما والحيض إما حدث أو وجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة المستحقة في بابيه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقيق البلوغ بالتدء الحيض كي لا يثبت

بينهما على أن قوله لا يجب الاغتسال عند انقطاعه بقصد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخروج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازا بالمدف من باب واسئل القرية اذ لا يلبس أن نفس الدم لا يوجب شيأ ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة الى القر بان فلانه تعالى غيا حرمة القر بان الذي كان

حلالا الى الاغتسال فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون ما موراه والالكانت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فاذا نظهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وبقوله تعالى فأتوا آخر ثمكم أنى شئتم وأما بالنسبة الى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرطاً لحل القر بان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القر بان عما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائماً أولى وأما النفاس فأنما وجب الاغتسال فيه بالاجماع قوله (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

(قوله فمنهم من جعله الخ) أقول المراد من الاول الاتقيان ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث جعفر الدين الضعير (قوله والا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنهى عن مضى وقت صلاة عليها وان لم تغسل فلا يلزم من عدم اغتسالها ضرورة الحرمة مؤبدة

نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى بمحمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الانقطاع الا وهى بالغية بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة) وهو النظر فان غسل الجمعة لاهم دأشريعته وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن النسخ وان صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمته كما يفيد ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقا للابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير ان اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين بلبس الصوف ويعلمون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاعتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عول على أن المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعنى قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذا لاسنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقى الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وأما ما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووى وغيره وأما ما روى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الآن يقال اهلاله اسم جنس مضاف فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنة هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المنسوبة الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللجماعة لشبهة الخلاف وللبلية القدر اذا رآها وللجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ يا سنن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا أسلم قال في التجنيس بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا واقعة ابن أمثال تفيد أن الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكتفى بغسل واحد لسنن العيدين والجمعة اذا اجتمعا كما لقرضى جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الاول أن كلاما من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن أحدهما باولى من الآخر فيوجبانه فيكون منهما وجه الثانى أن وجوبه للنجاسة الحكيم الكائنة بالحادث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثانى اياها وهذا انه واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا ثبتت بأحدها استحالة أن تثبت بالثانى حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحت على الاول لا الثانى (قوله للصلاة الخ) تظهر

(نص) يعنى القدورى (على السنة) يعنى فى هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة فى الاصل حسنا وهو أقواهم حيث ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من أتى منكهم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فهو أفضل رواه سمره بن جندب وقوله فيها ونمت أى بالسنة أخذ ونمت الحصة هذه أى الاخذ بالسنة (وبهذا) أى بهذا الحديث (يحمل ما رواه) مالك (على الاستحباب) توفيقا بينهما (أو على النسخ) بدليل ما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما أنهم ما قال كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم براشحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم اتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم



رقوله (در الصحيح) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم اظهرا فضيلته قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتها) لانها تؤدى بجميع عظيم فليها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيداء اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلافة تطهيرين اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس عقيم السنة عند أبي يوسف خلاف الحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال فعلا لأذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فتسنيته في المناسك ان شاء الله (٤٦) تعالى وليس في المذى والردى غسل وفيهما المارضة لقوله صلى الله عليه وسلم كل غل

هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الرقة واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيها ما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فتسنيته في المناسك ان شاء الله تعالى قال (وليس في المذى والردى غسل وفيهما المارضة) لقوله عليه السلام كل غل يخل بمذى وفيه الرضوء والودى يغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبر به والمنى خائرا بيض ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عندهم لاعتبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها

ثم رتبة فحين لا جعة عليه غسل يسئ له الغسل أولا وفيه اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف وفيه اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فالفضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستدراكه شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سئ الاغتسال لاجله بل أن يكون فيه متطهرا بطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن (قوله وفيه ما الرضوء) أو رد لا يتصور الرضوء من الودى لانه يتعقب البول فيكون الرضوء من الناقض السابق أوجب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الرضوء وبأنه يتصور فيما لو توضأ على أثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتخلل ودى وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الرضوء وبأن وجوب الرضوء بالبول لا يتأني وجوبه بالودى بل يجب به ما حتى لو حاف لا يتوضأ من الرعاف قبل أن يعرف ثم توضأ حث ذكره محمد فعلم أن كلامهم ما وجب الا أنه كفي بوضوء واحد وأنت اذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب زالته عند وجوب المشرط وأن الحدث مانعة اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا ولو غاية استعمال المزبل أو وصف اعتباري شرعا يمنع الى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد الا في أسبابه فالتأني بكل سبب هو الثابت بالآخر اذا لا دليل يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الرضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة كأن رعى وبال وفسامعا ضيف ثبوته الى كلها فلا يني ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الامدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وان كان قول محمد ان الرضوء منه ما يقتضى أن التأني أثر الحدث أيضا كالاول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحدث لانه لا يلزم بتأني على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني تفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الرضوء عن الاول أو من غيره فثمنا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل غل يخل بمذى

مذى وفيه الرضوء) رواه أبو داود بإسناد صحيح فان قيل اذا كان الواجب أن الرضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الرضوء أوجب بأنهما يشابهان المنى فذكرهما في فصل الغسل والاوجه ان يقال انه ذكرهما هناك لان أحدهما رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هنا نفيا لما يقوله فان قيل اذا كان حكمه الرضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكتابة لانه قد علم من قوله كل ما خرج من السيلين أوجب بان ذكره للتأني كيد وقيل ذكره تصرحا بالنسبة لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الرضوء بهما فان قيل نقض الرضوء بالودى غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لانه انما يخرج على أثر البول وقد وجب الرضوء بالبول قبله ولا يجب بالودى بعده أوجب باجوبته منها أنه اذا

بالفوضا ثم أودى فإنه يجب عليه الرضوء ومنها أن من به سلس البول اذا توضأ بالبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنقض وفيه طهارته ومنها أن الرضوء يجب في الودى لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير مأثور عن عائشة وانما صرح ادهامنى الرجل خاصة لان منى المرأة ليس خائرا ولا أبيض وانما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكروا التعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ما عدا فاق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة

(قوله والتعريف الجامع لمنى الرجل والمرأة أن يقال ما عدا فاق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة) أقول وفيه أنه لا يصدق على واحد منهما



الذاتية ان يكون الملقى في  
معنى التوسل في الرصف  
التي هو مناط الحكم من  
كل وجه لا غير وان رصف  
قيما نحن فيه هو ازالة  
النجاسة والماء والمائع  
سيان في ذلك وكرن الماء  
مبدولا لا مدخل له في ذات  
قلت انهم ساسيان في ازالة  
النجاسة الحقيقية أو مطلقا  
والازل مسلم وليس الكلام  
فيه والثاني ممنوع وقوله  
(وفي الكتاب) يعني مختصر  
التدويري وقوله (فأخرجه  
عن طبع الماء) كأنه في  
لقوله غلب عليه غيره  
وقوله (لا يشرب الخ) ان أراد  
بها الاشارة المتخذة من  
الشجر كشراب الرمان  
والجناض وبانخل الخ  
الخالص ككائنات من نظير  
المعتصر من الشجر والتمر  
وكان ماء الباقلا والمرق نظير  
الماء الذي غلب عليه غيره  
فكان فيه صنعة الف  
والشروان أراد بالاشربة

وفيه (والتوسل الخ) جواب عما بان الماء المعتصر من الشجر وان لم يكن مادة طنة الكثرة في معناه في الازالة في الحق بالمطلق  
ووجه ان التوسل في هذه الاعضاء تعبدية فترتد الى غير المعتصر من عليه ومعناه ان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا  
عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يتبع القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجودها حساسا جزئيا  
الطابق على قول ابي حنيفة وابي يوسف ولقائل ان يقول غلب أنه لا يمكن التعددية بطريق القياس فليعلق بطريق الدلالة فان كونه  
معقولا ليس بشيء فيها واجواب ان سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبدول عادة لاسيما بحبسه وسائر المائعات  
ليس كذلك فان قلت فكيف خلطته (٤٨) به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لدلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط

والرقيقة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تعدى الى غير المنصوص عليه وأما الماء الذي يقطر من الكرم  
فيجوز التوضي به لانه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب  
اشارة اليه حيث شرط الاعتدال قال (ولا يجوز) بناء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالاشربة  
وانخل وماء الباقلا والمرق وماء الزرد وماء الزردج) لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير  
بالذبح فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

الامام أحمد وهو حديث صحيح فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورة الماء وبالاجماع على تنجسه  
بتغير وصفه بالنجاسة وأما انه لا يتنجس الا اذا تغير كما قال مالك اذا لم يكن الاستدلال عليه بذلك القدر  
والاجماع على تنجسه بالتغير فيقيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق ذكره عنه عند الكلام مع الامام مالك  
ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور وماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الاربعة ان رجلا سأل  
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضع آبنا به  
عطشنا أفنوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال  
سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة  
والغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد قد فوجأنا بظاهر  
معرفة ما واقامة مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب  
عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما ما يليق فلا  
يضر الخلاف بعد هذا وأما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من  
بنو مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين  
روياه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فبني على أن ارسالا لا حفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين  
وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع  
بأنه انما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم عن الصواب فلا وأما قوله السنة ووردت  
بغسل الميت بالماء الذي أغل فيه السدر فانه أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي  
وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلبي (قوله والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو  
سلما أن المعتصر من الشجر ليس بعلق لكن لم يلحق بالمطلق في ازالة النجاسة كما أحققه أبو حنيفة به  
في ازالة الحقيقية فأجاب بامتناع الالحاق لقوات شرطه فان حكم الاصل أعني ازالة النجاسة غير  
معقول اذ لا نجاسة على الاعضاء محسوسة في بلها الماء ليلحق به المائع في ذلك بل الكائن اعتبارا شرعي

الخلو الخلو بالماء كادس والشهد الخلو به ومن الخل الخل الخلو بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي  
غلب عليه غيره والباقي اذا شئت الام فهو مقصور واذ اخففت فمدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفور المنقوع وقوله (مانع  
بالطبخ) قيل المراد بالتغير التخرق فانه يصير مرقا  
(قوله قلت قياسا لدلالة لانه معقول المعنى) أقول فانه معلول بازالة العين عن المحل اه (قال المصنف وفي الكتاب اشارة اليه) أقول أي الى  
بحر ان التوضي بما يقطر من الكرم

قوله (فغير أحد أوصافه) التي هي الطعم واللون والريح إشارة إلى أنه إذا غلب الوصفان لا يجوز التوضي به قال في النهاية لا يمكن المنقول عن الاساتذة أنه يجوز حتى إن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيمتغيرواؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبر وكذا أشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقبته أما إذا غلب عليه غيره وصار به تخبثا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير

أحد الأوصاف أجيب بأن معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلاهما في المختلط الطاهر وقوله (أجرى في المختصر ماء الزرد مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروى عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسند كركحه وقوله (وهو الصحيح) لانه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران واعلم أن ما ذكر في المختصر ان كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروى عن أبي يوسف خلافاً وان كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوباً بأجزاء الزردج فلا خلافاً بينهما والامام الناطقي والسرخسي اختارا المروى عن أبي يوسف وقوله (وقال الشافعي) ظاهر وقوله (واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر) يعني أنه التمسك به لا للتقيد والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجاً من المضاف اليه بالعلاج فلاضافة

قال (وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء الماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الاشنان) قال الشيخ الامام أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لانه ماء مقيّد لا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لان الماء لا يخالطها عن إعادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين محض له حكم النجاسة اذ منعت الصلاة معه وقد عين لازالته شرعاً آله فلا يمكن إلحاق غيره بها في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار بنفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثراً في ذلك دارمعه سواء كانت من السيلين أو غيره ما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثراً في زوال الطهارة وان الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) اعلم ان الاتفاق على أن الماء المطبق زال به الاحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيّد لا يزول لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على انه تقيد بذلك أولاً فقال الشافعي وغيره تقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك مادام الخالط مغلوباً أن يقول الغالب فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا به يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمتر الرقيقان ويقول أحدهما لا آخرهنا ماء تعال نشرب تتوضأ فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاءها فظهر لنا من اللسان أن الخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين وراه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوبة (قوله والاضافة اليه كالاضافة الى البئر والعين) معناه ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنعه الاضافة الى البئر والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطقاً ولزمه حكمه من ازالة الحكمية شرعاً اذ زواله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزم التقيد بتدرج فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوباً في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدماً وهو عكس الثابت لغة وعرفاً وشرعاً بقي تحقيق الغلبة بما إذا يكون فصرح المصنف بانها بالاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافاً بين صاحبين وهو أن محمداً يعتبره باللون وأبا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول أثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد بن ناصب عنه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الریحان والاشنان اذ لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان أو يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به فيحمد راعي لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الاجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطاً بالطين ان كانت رقة الماء غالبه فان كان الطين غالباً فلا وصرح في التيميم بأن من التفرع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول

(٧ - فتح القدير اول)

للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وان كان خارجاً منه فهي للتقيد كماء الورد وغيره مما تقدم فبقي الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت أجزاء الماء غالبية ويعلم ذلك بقيائه على رقبته جازالوضوء به وان كانت أجزاء الخالط غالبية بأن صار تخبثاً زال عنه رقبته الاصلية لم يجز

(قال المصنف كماء المد) أقول المد هو السيل (قال المصنف ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلا حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقاً والجواب ان المراد هو الاستلزام الاكثرى فان الغالب في المقيّد تجدداً لا سماً كالخبز

وقوله (هو الصحيح) أني أقول محذوفانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبين ذلك ما قيل الطاهر المخلوط بالماء إما أن يكون لونه كالون الماء أو لافان كان الثاني كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة باللون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وان لم يغلب لم يجز فان كان الاول كما بطيخ والاشجار فالعبرة بالطعم على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة لتكثرة الاجزاء وانما كان الاول صحيحا لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقيقة اذ وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى وقوله (بعد ما خلط به غيره) اعناقيد به لان الماء اذا طيخ وحده وتغير حاز الوضوء به وقوله (الا اذا طيخ فيه) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز بذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي أغلى بالسدر الا اذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسيله على العضول والاسم الماء عنه قال (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به) أراد بالماء ما لا يكون جارا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعده هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة أو كثيرا وفي بعض اقليل كان أو كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاولى أن يقال شبه فعيلا بمعنى فاعل بفعل بمعنى مفعول في حذف علامة التانيث كما في قوله تعالى ان رجة الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلا احتراز عن قول مالك فانه لا يتنجس الماء عنده اذ لم يرها أثر وقوله كثيرا مستدرك لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل (٥٥) ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احتراز عن قول مالك

ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الارض فيه تعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان تغير بالطيخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طيخ فيه ما يقصده بالمبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذي أغلى بالسدر بذلك وردت السنة الا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط زال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا) الجر جاني اذا طرح الزاج أو العقص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي النيايح لو تقع الحص والباقلاء وتغير لونه وطعمه ويرى به يجوز التوضي به فان طيخ فان كان اذا برئ نحن لا يجوز الوضوء به أولم يثن ورقة الماء باقية جاز وعبرة القدرى تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقترحهم شارح الكنز رجه الله التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بأمرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطيخ مع طاهر لا يقصده بالمبالغة في التطيف أو بتسرب النبات على وجهه لا يخرج منه إلا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة الخلط فان كان جامدا فباستقاء ورقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مانعا موافقا للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان مخالفا فيها فتغيره أكثرها وفي بعض اقلية ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع ولا جاز وكذا الماء البطيخ يخالف في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه أن يخرج من الاقسام

وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روي من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غدير لونه أو طعمه الحديث والشافعي يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين ففصل القلتان خمس قسرب كل قربة خمسون منا وقيل

ثلثائة من تقريرا لا تحيد اوقيل القلة جرة تحمل من اليمن تسع قربتين وشيا ولنا حديث المستيقظ من منامه ما خالط وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة حقيقة النجاسة أولى ان يكون نجسا وقوله عليه السلام لا يبولى أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فانه نهى عن الاغتسال فيه وانه لا يغتسل أحد أو صاف الماء يبقين واما على الشافعي فانه نهى عن البولى في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضى التحريم لاسيما على مذهبه ولولم يكن نجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز أن يكون النهي للتنزيه لان تأكيده وتقييمه بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البولى كما انه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون

والمرقة والصبيغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا اذا الاولى في الفرد الذي يشبهه حاله أن يلحق بالاكثر الاغلب اه وأقول لك أن تمنع الاكثرية لا ترى الى الماء الورد وماء الهند وماء الخلف وأشباهها (قوله ووجه التمسك به الى قوله حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا) أقول فيه بحث (قوله لان تأكيده وتقييمه بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالنون ثم ان هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ



المتقدمة ثالثة وكلام الشارع معصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث جنة عليكم لان الغدير العظيم ماء انهم فيه دخل تحت  
الطلاقه اوجب بانه في حكم الجاري بالاجماع في عدم اختلاف بعضه ببعض (قوله والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد  
في بئر بضاعة) وهي بكسر الباء وضمة هاء ثقفية بالمدينة تلقى فيها الخيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين  
يرضأ منها فقال المساء طهور والحديث وقد كان مأوا عابرا في البساتين يستقي منه خمس بساتين والماء الجاري لا يجس بوقوع نجاسة  
فيه عندنا فان قيل العبرة بمجموع اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام  
اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما اجعلنا كأنهما  
ورد معاً بعد ذلك ان أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل ان أمكن (٥١) وان لم يمكن يطالب الترحيح وان لم

يمكن يتم اتران وههنا أمكن  
العمل بان يحمل هذا الحديث  
على بئر بضاعة وحديث  
المستيقظ وقوله عليه السلام  
لا يبولن أحدكم الحديث  
على غيرهما فعلمنا كذلك  
دفعاً للتناقض فان قيل  
استدل المصنف أول الباب  
بهذا الحديث على طهورية  
المياه المذكورة هنالك وجهه  
ههنا على بئر بضاعة فان  
كانت اللام في قوله الماء  
للجنس صح الاستدلال  
وبطل الحمل وان كانت  
للعهد صح الحمل وبطل  
الاستدلال اجاب العلامة  
علاء الدين عبدالعزيز بما  
معناه انه للجنس والاستدلال  
صح والحمل ليس يبطل  
لان الحديث مشتمل على  
قضيةين احدهما الماء  
طهور والثانية لا يجسه  
شيء والاستدلال بالاولى

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان  
الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمى خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه  
وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل  
والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

ما خلا الطحاما فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه  
قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الآن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه  
(قوله وقال مالك الى قوله لما روينا) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر  
المذكور وان ذلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي  
ثعلبة أخرجه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض أهل كتاب أفنا كل في آنيةهم قال ان وجدتم غيرها  
فلانا كوافيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكوافيها وفي رواية أبي داود انا نجحوا وقوما أهل كتاب وهم  
يلجئون في قدورهم الخبز ويشربون في آنيةهم الخرف ذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء  
النبي صلى الله عليه وسلم من مرادنا المشركة فان الاول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء  
جميعهما بان النجاسة مالم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق  
للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة مالم تحقق ما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية  
التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده انه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بنجر واهالة  
سبعة فأنهم ما يفتضيان مع عدم نجس الماء كقول عدم نجس الاناء الا يقال في الطعام انه لا يجس مالم  
يتغير على ان الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين البيهقي أحدهما عن عطية بن  
بقية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي أمامة رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم  
وسلم ان الماء طاهر الا ان يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا  
ثور بن الماء لا يجس الا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم)  
روى أصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون  
في الفلاة وما ينبو به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

لانهم نافيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل الثانية ورد بان الضمير في لا يجسه شيء راجع الى ما دخل عليه للام فكان  
المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين واجاب بان اللفظ اذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد به غيره الا يخرجوا ويسمي ذلك  
استخداما كما في قول الشاعر

اذ انزل السماء بارض قوم \* رعيناه وان كانوا غضا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور وماؤه والحمل مبيته في كونه جوابا زائدا على مقدار الحاجة فان الحاجة  
كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا يجسه شيء الا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه  
الحقيقة من شأنها التطهير وما عتبر بضاعة لا يجسه شيء الا ما عتبر الى آخره لكونه جاريا ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت  
فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبولن أحدكم الحديث



وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

وفي مسنده اضطرار اب فانه قال  
في بعض الروايات اذا بلغ  
الماء قلته بين أو ثلثا وفي  
بعضها أربعين قلته هكذا  
رواه جابر وأخذ به ابراهيم  
النخعي والقلته في نفسها  
مجهولة لانها تذ كر ويراد  
بها قامة الرجل وتذكر  
ويراد به رأس الجبل  
وتذكر ويراد به الجحيرة  
والتمتعين بقلل هجر لا يثبت  
بقول جريح لان جريحاً ممن  
لا يقبل فيسبق محتملاً وكذلك  
قوله لا يحتمل خبثاً يحتمل  
ما قاله الشافعي أي لا يقبل  
النجاسة ويدفعها ويحتمل  
اذا قل الماء حتى انتهى الى  
القلتين فانه يضعف عن  
احتمال الخبث فينجس اذا  
كان كذلك لم يكن التمسك  
به صحيحاً (قوله والماء  
الجاري اذا وقعت فيه  
نجاسة) اختلاف الناس في  
تعريف الماء الجاري فمنهم

(قوله ويحتمل اذا قل الماء  
حتى انتهى الى القلتين فانه  
يضعف عن احتمال الخبث  
فينجس) أقول فلا يكون  
في التقيد بلوغ القلتين  
قائداً اذ في الأكثر من ذلك  
القدر الحكم كذلك وكلام  
الشارع مصون عن مشله  
كما سبق

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال  
محمد قلت ليحيى بن عقيل أي قلل قال قلل هجر قال محمد فربايت قلل هجر فاطن كل قلته تسع فرقين  
فهذا لو كان رفعاً للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين أربعة وستون رطلا  
وفي الأول انه ما اثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب  
عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان الماء قلته لم ينجسه شيء والقلته  
أربعة أصع هذا لخص ما ذكره الشيخ في الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره  
في الامام مع شدة حاجته اليه وعن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وأبو بكر  
ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا  
ثبت هذا فاستدل به المصنف للذهب من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا  
يفتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية أبي داود وأبو يعنى من أرفيه كما هو رواية الصحيحين لا يسجد  
النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على  
أن الكثير لا ينجس الا به فقال مالك ما لم يتغير الحديث السابق فيمنه يمتنع باختلاف النجاسة  
في الكثر وقال الشافعي قلته الحديث المذكور انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على  
أكبر رأى المبني ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز  
وعنه اعتبره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو بالسدر وروايات والأول  
أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والنيابيع وغيرهم وهو الاصح بأصل أبي حنيفة أعني  
عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأى المبني بناء على عدم صحة ثبوت  
تقديره شرعاً والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثني عشر وترجيح الأول أخذ من  
حريم البئر غير منقول عن الأئمة الثلاثة قال شمس الأئمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأى  
المبني من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا  
هو الاصح اهـ وما نقل عن محمد بن سئل عنه ان كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان  
اثني عشر في مثله في رواية وثمان في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره في نظره وهو لا يلزم غيره  
وهذا لانه لا يجب كونه ما استكثره المبني فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يمتنع باختلاف ما يقع  
في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن  
محمد اربع عن هذا قال الحكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع  
الى قول أبي حنيفة وقال لأوقت فيه شيئاً فاذا عرفت هذا فقول صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم  
في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست الام فيه للاستغراق  
للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذا عوجبه نقول المراد ان بعض الماء  
ينجس وأنا أقول انه اذا تغير أو لم يبلغ قلته ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة  
فالتحقيق في سوق الخلافه أن يقال يفرض الى رأى المبني غير مدرك بشئ لعدم المدرك الشرعي  
قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلته فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء  
طهور حيث أناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جارياً في البساتين  
كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمير عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالثلثة عن الواقدي قال  
كانت بئر بضاعة تيرى الماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف  
فلا تضعفه اياه مع انه أرسل هذا خصوصاً مع ادعائهم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الجواز غير هذا

اذا لم ير لها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الراتحة أو الطام أو اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب ببقية

غسل يده وسال الماشيكر استعماله  
الى النهر فاذا اخذته ما يابا  
لا يكون فيه شيء من الماء الاول  
وقيل ما يذهب ببقية وقيل  
هو ما اذا كان بحيث لو  
وضع رجلا يده في الماء  
تعرض لينة قطع جريانه قيل  
والاصح ما يذهب الناس جاريها  
وحكمه ما ذكره في الكتاب  
وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها  
أثر أي لم يصر لها أثر  
اشارة الى أن النجاسة اذا  
كانت حرة لا يتوضأ من  
جانب الوقوع قال في  
الحيط اذا وقعت النجاسة  
في الماء الجاري فان كانت  
غير حرة كالبول لا ينحس  
ما لم يتغير لونه أو طعمه  
أو ريحه وان كانت حرة  
كالخيفة والعذرة فان كان  
النهر كبيراً لا يتوضأ من  
أسفل الجانب الذي فيه  
الخيفة ويتوضأ من الجانب  
الآخر وان كان صغيراً  
فان لافاها أكثر الماء فهو  
نجس وان كان أقله فهو  
طاهر وان كان النصف  
جازاً لوضوءه في الحكم  
والاحوط أن لا يتوضأ

ثم لتزولوا عن هذه الامور المختلفة كان العبارة عموم اللفظ لخصوص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء اذا تم تجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينتج شيء لعدم تجس الماء الا بالغير بحسب ما هو المراد اجمع عليه ولا تعارض بين مفهوم هاتين القضيتين فان قيل هذا معارض آخر لوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتجس الماء بتقدير كون اليدين نجس بل ذلك تعليل من اللفظ المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتجس الماء عيناً بتقدير نجاستها لجواز كونه لاعم من النجاسة والكرهية فنقول نهى لتجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهية بتقدير كونها بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور إناء أحدكم اذا ولغ الكعب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولو غ فحين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله اذا لم ير لها أثر) وهو الطام وأخوه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفل جاز ما لم يظهر في الجرية أثره وعن محمد لو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فمال يجرى في الماء طام الخمر أو لونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت الرئية فيه بأن كانت خيفة مثلاً ان أخذت الجرية أو نصفها لا يجوز من أسفلها وان لم ير أثر وان كان أكثر الجرية في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى مخصص لحديث الماء طهور بعد حمله على الجاري فقتضاه أن يجوز التوضي من أسفل وان أخذت الخيفة أكثر الماء ولم يتغير وبوافقه ما عن أبي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سدرضها فيجري الماء فوقه وتحتة أنه لا بأس به نقله في السباع عنه والعدرات في السطح كليتة في الماء إن كان يجري عليها نصفه أو كانت على رأس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة وأكثره يجري على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عدرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك وأما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربعاً في أربع فأقل فان كان خساً في خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف مبنى على أنه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولاً وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجاري الخ) وقيل فيه ما يذهب الناس جاريها قيل هو الاصح والحقوا بجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصة النجاسة والماء النجاسة فيه لا ينحس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية ثم لا بد من كون جريانه مدله كافي العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بمقمة فلما صاب منها الا في المصوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المصنف في التجنيس فيه نظراً لانه يقتضي أنه اذا استنجى لا يصير نجساً وليس بشيء قال ونظيره ما أورده المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان معه ميزاب واسع وأداة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه قيل ينبغي أن يأمر أحدهما رفيقائه حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهر او طهوراً لانه جار قال بعضهم هذا ليس بشيء لان الجاري انما لا يصير مستعملاً اذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه وما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزاً أن يتوضأ بما يجري في النهر - روى ذكر في فتاوى قاضيان في المسئلة الاولى وقال والماء الذي اجتمع في الحفرة الثانية فاسد وهو هذا مطلقاً انما هو بناء على كون المستعمل نجساً وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا

(قوله وقوله اذا لم ير لها أثر)  
أي لم يصر لها أثر) أقول  
فيه بحث فان قوله والاثر هو  
الطام أو الراتحة أو اللون  
يمنع حمل قوله اذا لم ير لها أثر  
على ما ذكره الشارح بل  
معناه اذا لم يعلم لها أثر

بالطريق الموضوع لعله كاذوق والشم والابصار

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مقسحول من غدر أي ترك وهو الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل أي مغادر وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لا نقطاعه عند شدة الحاجة إليه واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه أي وصل إلى بعض كان قليلا وإذا لم يخلص كان كثيرا لا ينحس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالجانب فإن الماء وإن كثر يعاود ويتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو أن يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر وبه أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي وحده القول الأول ما ذكره في (٥٥) الكتاب أن الحاجة إلى الاعتسال في

قال (والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه به تحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه) إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الأول ان الحاجة إلى الاعتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي وبعضهم قدرها بالمساحة عشر في عشر بذراع الكبراس توسعة الأمر على الناس وعليه الفتوى

فلتحفظ ليفرغ عليهم ولا يفتي بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها ينحس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظير بل الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جرية المتوضي الأعلى ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ انسان بالجاري في النهر قبل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم في الخلافية ما يغني في الكلام هنا وذراع الكبراس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولد الجني سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكبراس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحة من ذهب اليه والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقد بر أربعة وأربعين وثمانية وأربعين والخمسة وستة وأربعون وفي الحساب يكتفي بأقل منها بكسر النسبة لكن يفتي بستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر والكل تحركات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم الحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يتلى في الشتاء ورفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجدي نجس وإن كان بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرة في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجدي طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينحسه وإن كان الماء النجس غالب على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فناء بركة الفيل بالقاهرة طاهر إذا كان عمره

الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي لان الوضوء يكون في السوت عادة ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاعتسال والتوضي وبغسل اليد لأن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن مبنى الماء في حكم النجاسة على الخفصة فان القياس أن ينحس وإن كثر الماء لأنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشئ آخر غير التحريك فمنهم من اعتبر بالكثرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكثرة إلى الجانب الآخر

فهو مما يخلص والأفلا وروى عن أبي حفص الكبير أنه اعتبر بالصبي فقال يلقى زعفران في جانب منه فان أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والأفلا وروى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه اعتبر بالمساحة ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسجدة فكان ثمانية في ثمان وفي رواية وعشر في عشر في رواية وبقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ثم ألفاظ الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشتمات فوق كل مشمة أصبع قائمة والمصنف اختار للفتوى ذراع الكبراس وهي سبع مشتمات ليس فوق كل مشمة أصبع قائمة توسعة للأمر على الناس

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة) أقول فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعا لا ظاهرا وجوابه ان ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل



والمعتبر في العمى أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يتنجس الا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري

طاهراً أو أكثره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه آنفاً لانهم لا يتنجس كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلأن الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان يتنجس حتى صار عشرين في عشرين اتصل بذلك الماء الكثير كان الكلي طاهر اذا اذا كان الغدير الباقي محكوماً بظهوره ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشرين انبسط فصار عشرين فهو يتنجس وكذا اذا دخله ما شيئاً فنجس حتى صار عشرين ولو سقطت في عشرين صار أقل فهو طاهر واذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو يتنجس أو يخرج من جانب آخر ذكرناه ولو وجد حوض كبير فنقب فيه انسان نقباً فتوضأ فيه فان كان الماء متصلاً بباطن النقب لا يجوز والاجاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواحد المشرعة ولا يضطرب لا يجوز وان كان أسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيعترف ويتوضأ منه لافيه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم أن أكثر التفاريح المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن في موضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كبير أو كبير ثم تجرى التفاريح (قوله والمعتبر في العمى أن يكون بحال لا ينحسر الى آخره) وقيل ذراع وقيل شبر زيادة على عرض الدرهم الكبير المتقال قيل والصحيح أنه اذا أخذ وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غدير عظيم فيجوز لهذا التوضي في الاجرة ونحوها ﴿فروع﴾ لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طاهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر المقدمات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار ولو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان الماء طويلاً دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح أنه ان كان بحال لوضم بعضه الى بعض يصير عشرين في عشرين فهو كبير وهذا انفرج على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى ولو ضم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أي خفيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لأن العمى وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وأنت اذا حققت الاصل الذي يناء فبات ما وافقه وترك ما خالفه (قوله اشارة الى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكثر الاصح ومشايخ بخاري وبلغنا في غير المرتبة بتوضأ من جانب الوقوع وفي المرتبة لا وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تعميمه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيره لأن الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام وبواقفه ما في المبته في قوم بتوضؤ صفاً على شط النهر جاز فكذلك في الحوض لان ماء الحوض في حكم ما جاراه وانما أدار الحوض الكبير بالضرورة ﴿فروع﴾ يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدر ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل اذا الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل بطلان الاستعمال وقال عمر حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد يتن الماء للكت وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها

والمعتبر في العمى أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احتراساً من قول بعضهم ان الاعتبار فيه أن يكون ذراعاً وقال آخرون ان يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله اشارة الى أنه يتنجس موضع الوقوع لم يفرق بين كونها حرة وغير حرة وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخاري وبلغ فرقا بينهم فقالوا في غير المرتبة يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرتبة وعن أبي يوسف انه لا يتنجس الا اذا ظهر أثره فيه أي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسل وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوز مشايخ بخاري وبلغ توسعه على الناس لعموم البلوى فيه

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة) اذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما نجس الزناير دون غيرها لانها انواع شتى وقال الشافعي يفسده لانه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وقوله لا بطريق الكرامة احتراز عن الادعى فان قيل دود داخل وسوس الثمار اذا ماتت فيها مع اهمية لا ينجس الخلل والثمار احاب بقوله لان فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي باسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان انه صلى الله عليه وسلم قال فيه أى في مثل هذه الحادثة فانه عليه السلام سئل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادى في هذه الاشياء اذا فرض كذلك فلا نجس ههنا فان قيل لانسل ان النجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسى والثني وتارك التسمية عمدا ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع (٥٧) ان الدم لم يسلم فالجواب ان القياس

في ذبيحة المجوسى والثني الطهارة كذبيحة المسلم الا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنواهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسأهم ولا آكل ذبايحهم فجعل الشرع ذبحه كذا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم كذبيحة اذا سال اقامة لاهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتباعه بما هو المأمور به الداخلة تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا المصلى اذا استحب فارة أو عصافرة حية لم يفسد

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود داخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها او الحرمه ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرسناتيون باليدى الذنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فموضا ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفى التوضى بماء الخوض أفضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يقيد الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل قالوا ولا بأس بالتوضى من حب يوضع كوزة في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه انا يتوضا منه ولا يتوضا منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه الى آخره) عن سلمان رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه ذابة ليس اها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه واما الدارقطنى وقال لم يرفعها الا بنية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اه وأعله ابن عدى بجهالة سعيد ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجابلا بنية حين قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخارى وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه) يعنى أن سبب شرعية الذكاة في الاصل سبب الحل زوال الدم بها ثم ان الشارع أقام نفس الفعل من الامل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمائع كان أكلت ورق العناب حل اعتبارا به خارجا (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبلها لان ما يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين

(٨ - فتح القدير اول) صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت تحت أنفها واستحبها فسدت وهذا لان الدم الذى في الحى في معدته وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشربه اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم (قوله والحرمه ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعنى ما يكون مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل انما قال في المسئلة الاولى

قال المصنف ولان النجس هو اختلاط الدم أقول لا الموت قال المصنف هو اختلاط الدم بأجزائه أقول المراد بالاجزاء غير معادن الدم قال المصنف حتى حل المذكي أقول لو قال حتى طهر لمكان أشمل قال المصنف والحرمه أقول اللام للعهد أى الحرمه لا لالكرامة قال المصنف كالطين أقول أى كرمه الطين (قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسلم منها الدم الخ) أقول وأيضا ذلك العارض اذا كان مانعا عن سيلان الدم فالظاهر انه يمنع عن اختلاط الاجزاء به أيضا اذا اختلاط بانتقال الدم من معدته فلم يوجد النجس

لا يفسد في هذه ولا يفسد لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التجنيس فيناسب نفيه وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الفسور وذلك لكن احتمال تغير صفة الماء فنقاء بقوله لا يفسد (وقال الشافعي يفسده الا السمك لما مر) يعني من قوله لان التحريم لا يطرئ الكرامة آية النجاسة قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوزان كاهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبايح على ما سياتي والجواب ان المذكور في كتاب الذبايح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز ان تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالتزام عليها (وانما مات في معدنه) وهو ظاهر وكل ما مات في معدنه كان نجس في معدنه وكل ما كان نجس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبضعة حل محتاد ما اى تغيرت صفتها مادام حتى لو صلى وفي كفه تلك البضعة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي كفه فارورة هي ادم لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فأنهم يعمدون بالدم في العروق والمخ في البضعة وأشباههم وليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولانه لادم فيها) أى في هذه الحيوانات (اذالدموى لا يسكن الماء

والدم هو المنجس) كما تقدم  
(و) اذا مات (في غير الماء) كالخل والعصير والمليب ونحوها (قيل غير السمك يفسده لانه لادم في معدنه) وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الاصح) لا طارده قيل في كل واحد من التعليلين نظر أما في الاول فلان التعليل بعدم على وجود الشئ لا يجوز وأما في الثاني فلان انتفاء العللة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعللة أخرى والجواب عن الاول انه ليس

وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك لما مر ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبضعة حل محتاد ما ولا لادم فيها اذالدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانه لادم في معدنه وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع والبحري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومشواه في الماء ومائ المعاش دون مائ المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء وأخارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولا دم للمائ ولذا الشمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسودت نعم روى عن محمد رحمه الله اذا نقتت الضفدع في الماء كرهت شربه لانه لادنجاسة بل حرمة لحمه وقد صارت أجزاؤه فيه وهذا نص يرجح بان كراهة شربه بتحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه (قوله ولانه لادم فيها) هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا للسبع محمل تأمل في معنى معدن الشئ والذي يفهم منه ما يتولد منه الشئ وعلى التعليل الاول فرع ما روي عن البيهقي من الدجاجة في الماء رطبة أو يبيت ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من أمها رطبة أو يبيت لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وقوله النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فأرجه حيازت لاميته لانصباب الدم عن مجراه بالموت ولذا الوقع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحري) هو ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البري (قوله لوجود الدم) ان ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو مات حية برية لادم فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم نجس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب نبوته الماله ووقت ذلك قدم الاول لانه أهم

بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعا وما ترتب الحكم عليها وعن الثاني أن العللة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير (والضفدع البري والبحري فيه سواء) وانما يعرف البري من البحري بأن البحري ما يكون بين أصابعه ستره وقيل البري مفسد لوجود العللة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن وقوله (وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومشواه فيه كذا ذكرناه في أول البحث (ومائ المعاش دون مائ المولد) كالبط والاوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله لكن احتمال تغير صفة الماء) أقول بأن يخرج من الطهورية (قوله قيل في هذا التعليل اشكال) أقول القائل هو الاتقاني (قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقاني أيضا

(قوله خلافاً لما لك والشافعي)

للشافعي في الماء المستعمل  
ثلاثة أقوال أظهرها  
كقول محمد وفي قول طاهر  
وطهور وهو قول مالك  
وفي آخر أن كان المستعمل  
محدثاً فهو طاهر غير طهور  
وإن كان متوضئاً فهو طاهر  
وطهور وعوقول زفر (هما)  
أي مالك والشافعي (يقولان  
أن الطهور ما يطهر غيره  
مرة بعد أخرى كالقَطوع)  
ولا يكون كذلك إلا إذا لم  
يتنجس بالاستعمال والجواب  
أنه المحكي عن ثعلب ورد  
عليه بأن هذا إن كان  
لزيادة بيان لنهايتيه في  
الطهارة كان سديداً  
وبعضه قوله تعالى وينزل  
عليكم من السماء ماء  
ليطهركم به والا فليس فعول  
من التفعيل في شيء وإذا كان  
بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل  
به على تطهير الغير فضلاً  
عن التكرار فيه

(قوله والجواب أنه المحكي  
عن ثعلب ورد عليه بأن  
هذا الخ) أقول الرد لصاحب  
الكشاف والعبارة عبارته  
(قوله والا فليس فعول  
من التفعيل في شيء) أقول  
انتهى عبارة الكشاف في  
هذا المقام (قوله وإذا كان  
بياناً لنهايتيه فيها لا يستدل  
به الخ) أقول فيه بحث  
وكيف وقد استدل به  
المصنف في أول الباب عليه

خلافاً لما لك والشافعي رحمه الله ما يقولان أن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقَطوع  
وقال زفر وهو أحد قول الشافعي رحمه الله أن كان المستعمل متوضئاً فهو طهور وإن كان محدثاً فهو  
طاهر

وأما الثاني فتدأبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي  
حنيفة معنظ النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بعبارة و قال  
مشايخ العراق أنه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى  
وهذا لأن المعالم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تدينس وأما الحكم  
بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تدينس باسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ في  
لقلته صلى الله عليه وسلم فحرم على من شرف بقربائه الناصرة ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى  
حامل دراهم الزكاة تحت فكذلك يجب في الماء أن يتغير على وجهه لا يصل إلى التجنيس وهو سبب  
الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فإن قيل قد وجدناه أن الخطأ يخرج مع الماء  
وهي فاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك يتنجس أما الصغرى  
فلقوله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياهم من جميع يديه حتى يخرج من تحت أظفاره  
وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم شي من هذه القاذورات فليست ترسب الله  
فالجواب منع أن إطلاق القاذورات على الخطأ باحقيق أمالغة فظاهر وأما شرعاً فنجواز الصلاة من ابتلى  
بها عقيب وضوئه إذا لم تكن من النواقض دون غسل يديه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبطل أحدكم  
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فغاية ما فيه سدنى الغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها  
لكي لا تنسب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه  
يتنجس فيستعمله من لا علم له بحالته في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلى كون كل منهما مشيراً  
لنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل  
في الحكمة يجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لأن معنى  
الحقيقية ليس إلا كون النجاسة موصوفاً بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لأن وصف  
النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي  
الحدث وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة  
والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء  
لإطاعة فاما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً أو محسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا  
يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا  
وبطهارته في غيرهما فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفي هذا  
لا تفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضاً ليس النفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر بنفس وصف النجاسة وهو  
مستلزم في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل  
في الحدث فيكون نجاسة إلا أن هذا انما ينتض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كالك وأكثر العلماء  
وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل  
في الحقيقة التي لا لون لها يغايرون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث  
لأنه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانتما ينتض عليه بعد الكلام معه  
في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أن أسنا لا يصدد توجيهه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

فيما بالنظر الى الاول طاهر  
وبالنظر الى الثاني نجس  
والحكم عليه باسحدا  
الابلال لا خروا عما وما  
ولو بوجه أولى من اعمال  
أحد حسا قلنا بانتقاء  
الطهورية وبقاء الطهارة  
عملا بالشبهين وقول محمد  
وهو انه طاهر غير طهور  
رواية عن أبي حنيفة وهو  
المختار للفتوى لعموم الباي  
وقوله (لان ملاقة الطاهر)  
وهو الماء (للاطاهر) وهو  
العضو المغسول لانه طاهر  
حقيقة لا يوجب التجسس  
كما لو غسل به ثوب طاهر (الا  
انه اقيمت به قرينة) ولا قامت  
تأثير في تغيير ما اقيمت به  
(فتغيرت به) أي بالاستعمال  
(صفة الماء كمال الصدقة)  
التي اقيمت به قرينة وقد  
تغيرت صفة فلم يبق طيبا  
وقد صرح أن أصحاب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
بادروا الى وضوئهم فحواه  
وجوههم فلم تكن نجسا  
لمنعهم كما منع أباطية الخمام  
عن شرب دمه

قال المصنف (لان الاعضاء  
طاهرة حقيقة) أقول دليل  
الثاني ويعلم منه دليل الأول  
(قوله فتغيرت به أي  
بالاستعمال صفة الماء)  
أقول لا تظهر أي بالاقامة  
وذكر الضمير لكون الاقامة  
في تأويل ان مع الفعل

غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهر الكنه نجس حكما وباعتباره يكون  
الماء نجسا قلنا بانتقاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن  
أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملاقة الطاهر لا يوجب التجسس الا انه اقيمت به قرينة  
فتغيرت به صفة كمال الصدقة

أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان الباوي تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها لمحلها  
والباوي فيه اتماهي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبع منه وغسل  
الثوب منه ونجاسة من يصيبه وأما الثالث فقد أشار اليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ  
وحاصله أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان مع رفع  
أولا وعند زفر الرفع كان معه تقرب أولا والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر  
لا ينتهض على زفر اذ يقول مجرد القرينة لا يندس بل الاسقاط فان المال لم يندس بمجرد التقرب به ولذا جاز  
للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستملا الا بالاسقاط مع التقرب فان التصرف أعني مال  
الزكاة لا يتغير فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكاة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول غاية  
الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقليه المناسب  
للكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذي نعقله أن كلاما من التقرب المباح للبيئات  
والاسقاط مؤثر في التغيير الا ترى أنه انفر دوصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرم على  
النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد حرم على قرابته  
الناصرة له فعرقنا أن كلاً أثر تغيرا شرعيا وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط لأن يمنع كون هذا  
مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لانه ليس بمروى عنه والصحيح عنده أن ازالة الحدث بالماء مفدله ومثله  
عن الجرجاني وما استدلو به عليه من مسألة المنع لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر  
جوابه أن ازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل المحدث أو الجنب أو  
الحائض التي طهرت اليد في الماء للاعتراف لا يصير مستملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله  
عنها في اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وكلاهما جنب على أن الضرورة كافية في ذلك  
بخلاف ما لو أدخل المحدث رجلاه أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن  
أبي حنيفة ان غمس جنب أو غير متوضئ يديه الى المرفقين أو احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه  
سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكور  
في الحب فادخل يده الى المرفق لخرجه لا يصير مستملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل  
يده للتبريد أنه يصير مستملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حل المروى عن أبي حنيفة على نحوه ثم ادخل  
مجرد الكف انما لا يصير مستملا اذ لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل ان كان اصعبا  
أو أكثر دون الكف لا يضر (١) مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجته الى تأمل وجهه  
واعلم أن ما ذكره في الخلاصة من كونه يصير مستملا بالادخال للتبريد لمجد ما اذا كان محدثا ما ان كان  
متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرينة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت  
الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ما ذكر من أن بعد الانقاء في الاستنجاء  
يصير الماء مستملا لا نجسا فاما المولى بقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا لا تقربا واستنابا يجب  
أن لا يصير مستملا وقد صرح بذلك قال في المبتغي وغيره بتبرده يصير مستملا ان كان محدثا والافلا  
وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستملا وكذا بغسل بدنه أو رأسه لاطين أو الدرن اذ لم يكن



وجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبول أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك الماشي عن النجاسة الحكيمة وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه وقوله (ولانه ماء) أي ولان الماء المستعمل ما أزيل به أحد الماءين من جواز الصلاة وهو النجس الحكي فتنجس قياسا على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولما قيل أن يقول المتوضي قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثا فاذا استعمله فلا يتنجس ما أن يتحول هذه الصفة منه الى الماء أولا ولا سبيل الى الاول لان الاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل بانفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضي وصفته وانما هو في ان أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا بالوضوء الذي أقيمت به قربة وقد أقننا الدليل أنفعال على أن لا قامت تأثيرا في تغيير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثا شرعا كمال الصدقة ولا يعني بصيرورة الماء نجسا الا انضافه بالنجس شرعا والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٩١) الامور الاعتبارية الحكيمة فيجوز أن

تعتبر قاعة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ألا ترى ان الملك للبائع أمر اعتباري حكيم وبعد أن قال بهت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلظتها وخفتها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فنقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فان اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيحیی ان شاء الله تعالى وقوله (والماء المستعمل) بيان لحقيقةه وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم لما ذكر آنفا

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبول أحدكم في الماء الدائم الحديث ولانه ماء أزيلت به النجاسة الحكيمة فيعتبر بما أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقيل هو قول أبي حنيفة أيضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقاسة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الا نام اليه

محدثا لظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل بوضوء الخائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب على ما سئذ كرنا شاء الله تعالى في باب الحيض ولا يخفى انتفاء الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد أخرى، وقوله هو كالقطوع لا يجدي شيئا وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرار فان مفهومه ليس الا بالمبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فقول فانه لا يقيم سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امر اشترعوا ولا استفادته من قوله تعالى ماء يطهركم به لما أفاده الماء أخذ من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا استفاد من صيغة فاعل فان صحة اطلاق قاطع مادام قائما كان ثبوت القطع قائما ويزعمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة الاستفادة منه حينئذ ليس الا باعتبار كثرة وجوده والحاصل أن فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لأنه يصير متعديا وصفة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار وجوده في نفسه أما أفادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر الى قول جرير \* عذاب الشياير يقهّن طهور \* في صفة أهل الجنة وليس هو برافع (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الاسلام يجب أن يكون قول أبي

ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو ازالة الحدث أو قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلوية ضا محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ رجل متوضي بنية التبريد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ الحدث التبريد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلانية ولو توضأ المتوضي بقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي استدلل لمحمد بقوله (لان الاستعمال بانتقال نجاسة الا نام اليه) أي الى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

(قوله ووجه الاستدلال لابي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبول أحدكم في الماء الدائم الحديث) أقول ما له الى الاستدلال بالقرآن في النظم على القرآن في الحكم والاظهر أن يستدل بتأكيده لا يغتسل على كون النهي للتحريم (قال المصنف ولانه ماء أزيلت به النجاسة) أقول الدليل أخص من المتعدي حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الاول

وانزال الماء بالقرب كما في مال الصدقة وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا لان الغيرة عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن  
 الخلل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الجالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فثبت فساد الماء بالامر من جميعا  
 وقوله (ومني يصير مستحلا) بيان لوقت اخذ حكم الاستعمال وقد اتفق علماؤنا راجعهم الله على أن الماء مادام مترددا في العضو ليس له حكم  
 الاستعمال فاذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو اناؤه اختلفوا فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار  
 الطحاوي انه لا يصير مستحلا وذهب (٦٣) أصحابنا الى انه كما زایل العضو صار مستحلا حتى لو اصاب ثوبه نجس وقالوا ان من

نسي مسح رأسه فأخذ من  
 لحيته ماء ومسح به رأسه  
 لا يجوز واختاره المصنف  
 وقال (الصحيح انه كما زایل  
 العضو) والكافي هذه تسمى  
 كاف المفاجأة كما تقول كما  
 خرجت من البيت رأيت  
 زيدا أي فاجأت رؤيته زيد  
 ومعناه يصير الماء مفاجئا  
 وقت زواله عن العضو وقت  
 الاستعمال من غير توقف  
 الى وقت الاستقرار في  
 مكان وهو اسناد الفعل الى  
 الزمان فيكون مجازا عقليا  
 وقوله (لان سقوط حكم  
 الاستعمال) ظاهر وأورد  
 بأن فيه حرجا فكان ضرورة  
 وقيل في جوابه حكم  
 الاستعمال سقط في المنديل  
 والسياب للشرح وهو  
 مناقض لاصل المذهب  
 ولعل المخلص أن يقال بثبوت  
 حكم الاستعمال عند  
 الزايلة عن العضو في  
 الجميع ولا حرج فيه اذا اختار  
 من الاقوال للفتوى انه  
 ظاهر غير طهور قال  
 (والجنب اذا انغمس في  
 البئر) جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم يتنجس الماء عند أبي يوسف وطهر  
 الرجل ولم يتنجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (طلب الدلو) لانه لو انغمس في البئر لا اغتسال للصلاة  
 (قال المصنف وانما نزال بالقرب) أقول لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل  
 الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا) أقول لانه تطهر بمقتضى لازمة النجاسة  
 منتقلة الى الماء (قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لاصل المذهب) أقول فيه بحث  
 فان مواقع الضرورة تستثناء من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة الى قوله الماء

وانما نزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا لان الغيرة عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكيمة عن  
 يصير الماء مستحلا الصحيح انه كما زایل العضو صار مستحلا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال  
 للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل  
 حنيفة لمسائل تقلت وذكرنا انه مقيدها اذا لم يرد رفع شيء وفي  
 موضع آخر تصريح بأن الاناء قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر  
 غير اليد والرجل من الجسد أقسده لان الحاجة فيه ما وقولنا من الجسد بقيد الاستعمال باذخال بعض  
 عضو وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر اذا أدخل رأسه في الاناء وبطل بعض رأسه أنه يصير  
 مستحلا أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف انه لا يصير مستحلا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء  
 على أن الماء بماذا يصير مستحلا قال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا زایل به حدث أو تقرب به وقال محمد  
 اذا قصده التقرب لا غير ثم استمر في التقرب ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان  
 فيه لعة فهو بمحذوته ورفعه هو المقيده للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث  
 لا يتجزأ رفعا كما لا يتجزأ ثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملاقاة فيفسد أن  
 ضرورة الماء مستحلا بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تفر بأو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع  
 حدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل للحاجة  
 ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد لا يقتضي أن لا نجس إعادة  
 غسلها مع بقاء الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل  
 في الاستعمال لمبا عرفت أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقوط الفرض حيث جعل به دنسا  
 شرعا على ما ذكرناه هذا والمقيد لا اعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من انظر أبي حنيفة  
 في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار اليه بقوله ومني يصير  
 مستحلا الصحيح انه كما زایل العضو احتريه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه  
 لا يصير مستحلا حتى يستقر في مكان مستدينا بجوار أخذ الدلو من مكان من العضو الى آخر وعدم جوازه  
 من عضو الى عضو آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح رأسه ببلل في يده لا بلل من  
 عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة  
 ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكرنا أن الأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق  
 بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لانه لا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي  
 خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علته استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

الاستعمال  
 (قال المصنف وانما نزال بالقرب) أقول لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل  
 الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثرا أيضا) أقول لانه تطهر بمقتضى لازمة النجاسة  
 منتقلة الى الماء (قوله وهو اسناد الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لاصل المذهب) أقول فيه بحث  
 فان مواقع الضرورة تستثناء من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة الى قوله الماء

فسد الماء عند ذلك لا ييوسف في بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لان القياس لا يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وانما حصل ضرورة خروج المكلف عن الامر بالتطهير والماء الجاري أقرب الى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلة فيشترط تحصيل الماء وره بحسب الامكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشرط وفي بقاء الماء ظاهرا ان سبب استعماله أحد الامرين اسقاط الفرض ونية القرية كما تقدم لاسبابه غيرهما وقد انتفيا جيعا فينتفي الحكم فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم يتوقف سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الامرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلا يسقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى ولحمدي طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس الاقامة القرية بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولا يي خفيفة في نجاسة الماء اسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وان لم توجد النية لانها ليست بشرط (٦٤) لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجسا لبقاء الحدث

لبقاء الحدث في بقية الاعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لان النسبة للمالم تستلزم لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصر الماء

بجاءه لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بجاءه لعدم الامرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القرية وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الاجل المختار والادعي

مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكثر مناسبة لاصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وانما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه

الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقر باو عند محمد ما ينيو القرية لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصر كما اذا أدخل يده لا غتراف زال حكم الحدث عن السد ولم يصير الماء مستعملا وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الامرين فاذا انغمس وحكنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بجاءه والماء بجاءه وعن أبي حنيفة انه نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل بنجاسة الجنبه فلا يقرأ وقيل بنجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل طاهر من الكتاب وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القرية من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بجاءه لا اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والمحقق به في العضولا الثوب لما ذكرنا من أن الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لاما لا يحتمل فلا يطهر جلد الحية والفأرة كالحكم وعنده محمد لو أصح مصارين شاة ميتة كما هو حقه لزيادة احتياجه الى البيان بسبب تركه أصله كما بينا قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر) يتعلق بدباغ الاهداب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القرية) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من ايهام تنجسه الا أن يكون مبناه على تسليمه تنجس الاستعمال بطريق النزول (قوله فسد الماء عند الكل) أقول لانسلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع الى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون اسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فانهم وكتب في هامش هذه البحث نقلا عن خط المصنف ما هو ضرورة هذا السؤال بناء على أن الاصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كافي الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الاصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة الى طلب الدلو اه فيه بحث فانه بين قبله ان اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء فسد وان تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز الصلاة دون القراءة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ما هو ضرورة وجه النظر أن الماء ان لم يدخل الفم لا يجوز الصلاة وكذا ان دخل لانه تنجس بملاقاة الرجل اه كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارة وهي تتعلق بكتاب الصلوة والصلاة والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلق بهذا الباب وانما ذكر  
 في الصلاة فيه بأن يجعل ترابا لم يقبل عليه بأن يجعل مصلى وان كان الحكم فيها واحدا لان البيان في الثوب بيان في المصلى لزيادة الاستعمال  
 ولان منصوص عليه بقوله تعالى وتياقن طهارة المكان ملحقه بالادلة وانما ذكر الحكمين الآخرين وان كان يفهم ذلك من الاول  
 احتراز عن قول مالك فانه يقول بغير طهارة دون باطنه فيصلي عليه لافيه وانما قدم الخبر على الآدمي لان الموضع موضع اشارة لكونه  
 في بيان النجاسة وتاخير الآدمي في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الآخرين لان نبوتهم باستلام نبوتهم ما قبله صلى الله عليه وسلم  
 ايماءا لهاب دبع فقد طهر (وهو بمومه) لكونه ذكره انصف بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فانه يقول لا يطهر ولكنه ينتفع به في  
 اجسامه من الاشياء دون المنافع فيعمل برأيه للجوب دون السمن والخل وغيرهما فان قيل جلد الخنزير والآدمي خارج عن عمومه فيجوز  
 ان يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه او بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقوا من الميتة باهاب اوجب بأنه قياس فيه ابطال النص وهو  
 قوله عليه السلام ايماءا لهاب دبع الحديث وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الآدمي والخنزير خارجان على  
 ما استذكره ولخرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالآهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا  
 قال الخليل والاصحى وليس ذلك داخل في عموم قوله ايماءا لهاب دبع ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة  
 على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فان الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالآهاب وتخصيص الكلب موافق

لما ذكر في الاسرار وذكر  
 في المصنف أن كل ما لا يؤكل  
 لجه لا يطهر بجلده بالآهاب  
 عند الشافعي قياسا على  
 جلد الخنزير والآدمي  
 وعلى هذا لا فائدة في  
 تخصيصه وقوله (وليس  
 الكلب بنجس العين) جواب  
 عن قياس الشافعي الكلب  
 على الخنزير وان لم يذكر في  
 الكتاب واختلفت الروايات  
 في كون الكلب نجس العين  
 منهم من ذهب الى ذلك  
 قال شمس الأئمة في

أورد بغير الثأنة وأصلها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل  
 جلد الفيل خلافا للمحدث في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بمحدث ابن  
 عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم ايماءا لهاب دبع فقد طهر رواء الترمذي وصححه ورواه مسلم  
 بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخرج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه فيه وهو قوله تعالى أولم يخزروا فانه  
 رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز  
 كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميتا في قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعدم ميتا في كل من  
 العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اياه  
 تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب  
 على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به والاختل النظم واذا جاز كل منهما لعمدة

لما ذكر في الاسرار وذكر  
 في المصنف أن كل ما لا يؤكل  
 لجه لا يطهر بجلده بالآهاب  
 عند الشافعي قياسا على  
 جلد الخنزير والآدمي  
 وعلى هذا لا فائدة في  
 تخصيصه وقوله (وليس  
 الكلب بنجس العين) جواب  
 عن قياس الشافعي الكلب  
 على الخنزير وان لم يذكر في  
 الكتاب واختلفت الروايات  
 في كون الكلب نجس العين  
 منهم من ذهب الى ذلك  
 قال شمس الأئمة في

مبسوطه والصحاح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله  
 وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير قيل والاصح انه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيدا وليس نجس العين كذلك  
 ولا يشكل بالسرقة فانه نجس لا محالة وينفع به ايقاد وغيره لانه انتفاع بالاهلاك وهو جائز كالذنوب من الخمر لاراقة وهو مختار المصنف

أقوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد أقوله فيه بحث (قوله ولانه منصوص عليه) أقول أى تطهر الثوب (قوله وانما ذكر  
 الحكمين الآخرين وان كان يفهم ذلك من الاول احتراز عن قول مالك فانه يقول بغير طهارة دون باطنه فيصلي عليه لافيه) أقول  
 فهذا وجه آخر لقوله والصلوة فيه دون عليه اذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم أن مالك انما ذهب الى طهارة ظاهره دون باطنه  
 دفعا لما عارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بمومه حجة على مالك) أقول واطلاق طهر لظهوره في الطهارة ظاهر او باطنا (قال  
 المصنف لانه اسم لغير المدبوغ) أقول وبعد الدباغ يسمى شنا وأديما (قوله لان الموضع موضع اشارة لكونه في بيان النجاسة وتاخير  
 الآدمي في ذلك أولى) أقول فيه أن الآدمي ليس بنجس (قوله وهو بمومه حجة على مالك رحمه الله) أقول كتب في خمس  
 الكتاب نقلا عن خط المصنف ما هو ضرورة تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الآدمي والخنزير خارجان على  
 ما استذكره كدفا لخرج جلد الميتة أيضا لزم ابطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكي وان لم يكن مأكولا طاهر  
 عند علماءنا وكذا عند مالك صرح به في شرح السنة فلا يتناول الحديث اه (قوله وهو مختار المصنف) أقول يعني قوله فانه نجس لا محالة  
 وينفع به ايقاد أو غيره

وقوله (بخلاف الخنزير) متصل بقوله الاجلد الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس عائد اليه لقربه) فان قيل المقصود بالذكري الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع اليه الضمير أوجب بأن المضاف اليه قد يكون مقصودا مثل أن يقول مثلاً رأيت ابن زيد فانه يجوز أن يقال وحرسته على الاشتغال فيكون الضمير راجعا الى المضاف لانه المقصود ويجوز أن يقال فاحبرته بأن ابنك هذا أفضل فيكون راجعا الى المضاف اليه كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف اليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للأجزاء وأحوط في العمل لان الضمير أن يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان يرجع الى المضاف اليه حرم غير اللحم دائرين أن يحرم وان لا يحرم فيحرم احتياطا (٦٥) وذلك يرجع الى الضمير الى المضاف

اليه وقوله (وحرمه الانتفاع بأجزاءه) لا معنى له (متعلق بقوله والآدي ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فانه لا يظهر بالدخ لتنجاسة عينه وجلد الآدي (الكرامة) لثلا يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتدال أجزائه (فخر جاعاروينا) يعنى من قوله صلى الله عليه وسلم لم آتيا إهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي هل هو تخصيص فيحتاج الى مخصص مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج الى ناسخ متأخر قلت عدم طهارتهما بابت بالكتاب فان كان متأخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لتقرره في الشرع ونحوه الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه وان كان مقارنا صار مخصصا والخروج عن حكم الحديث

بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمه الانتفاع بأجزاءه الآدي لكرامته فخر جاعاروينا ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ وان كان تسميسا أو تريبيا

والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو عاقلنا وأما جلد الآدي فليس فيه الاكرامة وهو ما ذكره بقوله وحرمه الانتفاع بأجزاء الآدي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدم مهادن صرح في العناية بانه اذا دبغ جلد الآدي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه وبقي جلد الكلب داخل في العموم اذا نجاسة سورة لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على أن فيه روايتين في رواية لا يظهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب \* وفي فتاوى قاضيان فروغ عليه منه واقع الكلب في بئر نجس أصاب فيه الماء ولم يصب ولو ابل فانتفض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاسته فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلو الماء فان قيل يجب أن يخرج منه إهاب الميتة أيضا بطريق النسخ عارواه أصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر أن لا تتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب حسنة الترمذي وعند أحمد قبل موته بشهرين قلنا الاضطراب في منته وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان النسخ أى معارض فلا بد من مشاكته في القوة ولذا قال به أحمد وقال هو آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه الاضطراب فيه أما في السند فروى عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود ومن جهة خالد الخذاء عن الحكم بن عتيبة بالتلف من فوق عن عبد الرحمن أنه انطلق هو وباش الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم أنه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية بشهر وفي أخرى بأربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان لا يراى حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الإهاب اسم لخصير المدبوغ وبعده يسمى شناو أديما ومارواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفعوا من الميتة بجلده ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم

(٩ - فتح القدير اول) ثابت في الجميع فغير بقوله فخر جاعاروينا وقوله (ثم ما يمنع التناول والفساد) بيان لما يدبغ به ذكره استطرادا بعد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن جاد عن إبراهيم قال كل شئ يمنع الجلود من الفساد (فهو دباغ) فيتناول الشمس والتربيب

(قوله) وقوله بخلاف الخنزير يمتثل بقوله الاجلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين الآن براد الاتصال المعنوي فانه بيان لوجه الاستثناء (قوله) كقوله تعالى والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز أن يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه) أقول هذا ليس نظير ما تقدم اذ لا معنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الآيتين فقول كقوله غير مناسب (قوله) فيحرم احتياطاً وذلك يرجع الى الضمير الى المضاف الميتة) أقول قوله وذلك إشارة الى الاحتياط (قوله) قلت عدم طهارتهما) أقول أى بالدباغ (قال المصنف ثم ما يمنع التناول والفساد فهو دباغ) أقول المضاف بمقدار رأى فعل ما يمنع



(لأن المقصود) وهو منع النساء إزالة الرطوبات النجسة (بما يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره) من غرط أو عقص أو شت أو نحوها كما شرطه الشافعي (ثم ما يظهر جلد به باع يظهر بالذكاة) يعني الذكاة الحاصلة من الإهل بانهجية فأن ذكاة الجحر مسمى ليست مطهرة وذكر الضمير في (قوله) لأن الله كتب في الزينة على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة (لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ من بل بعد الاتصال) ولما كان الدباغ بعد الاتصال من الملوحة يظهر ذلك الذكاة المانعة من الاتصال أو أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يظهر لجه) أي لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم النجس المذبح أو نحو ذلك من قدره وشتم جازت صلاته وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال في الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحارمة فيما يصلح لا لذكر أمته دليل النجاسة ولزم بهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع عماسة اللحم الجلد الفيلظ فلا نجس (٦٦) والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب النجفة

وذلك لأن الجلد يظهر بانفاق أصحابه وأولاهم متصل به فكيف يكون نجسا وملافة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي لا يزول إلا بالسكين وما قبل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا نجس عند السلق بين الجلد واللحم أمر ثالث لا محالة فهي إما متصلة باللحم أو بالجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الفيلظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن الفرض أنه طاهر وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يظهر جلد به بالدباغ يظهر بالذكاة لأنها تعمل على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة وكذلك يظهر لجه هو الصحيح وإن لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظلهما طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولأنه لا حياة فيها ولو لم يأت بقطعها فلا يجلها الموت أن أحد إلا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النهي به طاهرا (قوله) لأن المقصود يحصل به) فخرج ما جف ولم يستحل فلا يظهر واللقاء في الريح كالشمس وفيه حديث أخرجه الماروقني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور في الكتاب كاف (قوله) يظهر بالذكاة) انما يظهر الجلد بالذكاة إذا كانت في المحل من الإهل فذكاة الجوسى لا يظهر بها الجلد بل بالدباغ لأنها مائة (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ أنه يظهر جلده لا لحمه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الفاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سورة نجس ونجاسة السور نجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا أن لا يظهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسه بينهما فلا تتنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا يظهر على الذكاة في إزالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد ما ذكرنا المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازا مذبوحا والفأرة والحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا كل ما يكون سورة نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السور وعدم نجاسة سورة ما ذكره ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللحم بالماء في سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شيء لنجس به بخلاف سباع البهائم وسقط نجاسة سورة الهرة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشي من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله) وشعر الميتة) كل ما لا يتحلل الحياة من أجزاء الهوى محكوم بطهارته بعد موت ما هي

وذلك لأن الجلد يظهر بانفاق أصحابه وأولاهم متصل به فكيف يكون نجسا وملافة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي لا يزول إلا بالسكين وما قبل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا نجس عند السلق بين الجلد واللحم أمر ثالث لا محالة فهي إما متصلة باللحم أو بالجلد فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الفيلظ متصل به أيضا فلا يكون طاهرا لكن الفرض أنه طاهر وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضا فكيف

يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب جزؤه عن قوله سم أن الحرمه فيما يصلح لا كل الذكاة دليل النجاسة أنه مسلم ولكن غلة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدم وهي غلة متعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفى النجاسة كما قلنا في ولد المقصوب وقوله (وشعر الميتة وعظلهما) وعصها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع في الماء حل يجوز به الوضوء ولا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة وقال الشافعي نجس (لأنه) أي كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه

(قوله) فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم لا يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل التجسس كالعصب والجواب عن قوله أن الحرمه فيما يصلح لا كل الذكاة دليل النجاسة أنه مسلم إلى آخره قوله فتنتفى النجاسة كما قلنا في ولد المقصوب) أقول فيه بحث فانه مسلم أن الحرمه لا للكرامة دليل النجاسة فيما يصلح لا كل وقد وجد الدليل فكيف يقتضى المدلول

الاشياء لاهياة فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجزءه من الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذا الموت زوال الحياة وهذا يشير الى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هم صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والمخاوي لا يكون عداً وأوجب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ماذا كرم من الدليل استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ولا يخفاء في دلالة على أن في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي رحمه الله

ذالموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي رحمه الله لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله أعلم

### فصل في البئر

جزؤه كالشعر والريش والمقار والعظم والعصب والحافر والظلف والابن والبيض الضعيف القشر والانفحة لاختلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة والابن هل هما متنجسان فقالان نعم لجوارتهما ما الغشاء النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والانتعاش طهرهما (٢) وقال أبو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة فبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في معدنها فها تان خلافتان مذهبية وخارجة لنافها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم الزيل وفي السنة أيضاً ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين ضربها ميتة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيها أوحى الى محترماً على طاعم يطعمه ألا كل شيء من الميتة حلال الا ما أكل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي وأعله بأن أبابكر هذا متروك وأخرج أيضاً عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بعسل الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرورها اذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسسين المهمة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقي عن بريدة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشط بعشط من عاج قال ورواية بريدة عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الأصمعي العاج الذيل وهو ظهر السلفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أهرا أن أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر إيهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجاً وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فهذا يكون ان صح ما عن الأصمعي تأويل المراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجيس بالجواردة وله أنه لا أثر للتنجيس شرعاً مادامت في الباطن النجاسة فضلاً عن غيرها والحكم الثابت شرعاً حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعاً أن الموت يزيد لكن الثابت للموت ليس الاعمال في تنجيس ما يحلها فيستلزم تنجيس غشائها ما وبقاؤها على طهارتها ما يحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بعزل ولم يوجد (فرع) الاصح في قبض الحية الطهارة وكذا في نافخة المسك مطلقاً وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تنفسد

### (فصل في البئر)

(قال المصنف اذا الموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول في قوله تعالى من يحيي العظام قلت المراد من يحيي صاحب العظام كما قال السراح أو تقول المراد باحيائها ردها الى حالتها الاولى

(٢) قوله ولا تعتدوا بظهورهما كذا بالاصول بثنية الضمير ولعل المراد الانفحة والابن فتأمل اهـ

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فقد كرماء البئر في فصل على حدة بيان الوجه المخالف قوله (واذا وقعت في البئر نجاسة نزلت) قيل نزلت البئر أي ماؤها بمجرد في المضاف لعدم الإلحاح لما أن نزح عين البئر غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لأنه حيث لم يكن لأخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر إلا بأخر أجهاد وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزلت للنجاسة وجواب إذا هو المجموع من قوله نزلت إلى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزلت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير بأن يقال نزلت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزلت في الحقيقة مستنداً إلى ما حتى يعود (٦٨) المعنى نزلت ما في البئر لتناول النجاسة والماء جميعاً وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك

كاه وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة إلى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاجزاء ونقل الأحوال والمراد بالسلف العناية ومن بعدهم (ومسائل الأبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) فان وقعت فيها بركة أو بعرتان من بعر الأبل أو الغنم لم تفسد الماء استحساناً والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حاضرة والمواشي تعرج حولها فتقيها الرياح فيها جعل القليل عفواً

(قوله نزلت) اسناد مجازي أي نزح ماؤها والاولى أن يستدل بالنجاسة بناء على أن المراد بها القطرة من البول والخر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفياً حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيواناً موجباً لنزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فان القياس ما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الامكان لا اختلاط النجاسة بالأحوال والجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً وأما أن لا يتنجس اسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كخوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذاً بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في بد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والأبصار فلذا اختلف فيها بعض المشايخ على أنها تتنجس بالبحر وأخوانه لأنهم لا يتخللون حاجزاً وبعضهم لا ينسب اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينسب بالمنكر قال شيخ الاسلام الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة

قوله (فان وقعت) إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره

(قوله فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال) أقول إذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال (قوله وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول يعني الاتفاق (قوله ولو جعلنا نزلت في الحقيقة مستنداً إلى ما) أقول لفظة ما ليست بمذكورة إلا أنه مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى نزلت ما في البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا ينحصر في الماء والنجاسة فتخصيصها بالارادة بلا قرينة ظاهرة بعيد وأيضاً يابى المحل على هذا المعنى في عبارة الكتاب وقوله وكان نزح ما فيها طهارة لها الذي ينبغي حيث أن يقال من الماء والنجاسة (قوله فان وقعت إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البعرة والبعرتين نزح شيء من الماء فكيف يكون هذا القول إشارة إلى ما ذكر

ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والجار وخشي البقر والجاموس وبعر الابل والغنم  
لنحوها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين آبار الامصار والفساوت فان آبار الامصار لها رؤس حاجزة والوجه الآخر ان  
البعرة متى صلب وعلى ظاهرها طوبى الامعاء لا يتداخل الماء في أجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الامصار والفساوت ويفرق بين  
الصحيح والمنكسر فان المنكسر يتداخله أجزاء النخاسة فتفسده وكذا البعرة والروث والخثي لان الروث والخثي لاصلا بهما فيمتداخل  
الماء في أجزائهما فينجس الماء واذا عرفت هذا فاعلم أن اختلاف أقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض  
مرجعه الى وجهي الاستحسان وقوله (ولا ضرورة في الكثير) هو أيضا على الوجه الاول وأما على الوجه الثاني فيقتضى عدم التفرقة  
بين القليل والكثير لان الصلابة والامساك في الجميع موجود وقوله (وهو ما يستكثره الناظر) اشارة الى ما هو المختار عنده في حد الكثرة  
فان منهم من قال الكثير هو أن يغطي وجهه ربع الماء وقيل وجهه أكثره وقيل أن لا يتخلو لدون بعرة وقال الامام الترمذي في ذكر البعرتين  
اشارة الى أن السلات كثيرة وانما قال (وعليه الاعتماد) لان أبي حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى  
التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترى البعرة ويشرب (٦٩) اللبن) معناه لا ينجس اذ رميته قبل  
أن يتغير لونه قال شيخ

للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه  
الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة لان الضرورة تشمل  
الكل وفي الشاة تبعر في الحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني  
القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه كالبئر في حق البعرة  
والبعرتين (فان وقع فيها جزء الحمام أو العصفور لا يفسده) خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحالة الى  
تن وفيما قد أشبهه جزء الدجاج ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها  
واستحالتها لا الى تن رائحة

والبلوى (قوله وعليه الاعتماد) احتراز عما قيل الكثير ثلاث وقيل أن بأخذ ربع وجه الماء وقيل  
أكثره وقيل كله وقيل أن لا يتخلو لدون بعرة (قوله ولا فرق الخ) ذكر السر خشي أن الروث والمقمت  
من البعرة مفسد في ظاهر الرواية الآن عن أبي يوسف أن القليل عفو وهو الوجه فقله لا فرق الخ في كل  
منها خلافا وانما كان الوجه لان الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبعر في الحلب قالوا ترى  
البعرة) أي من ساعته فلا آخر أو أخذ اللبن لونه لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر  
عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى منه وبعر يعبر من حذمنع والروث للفرس والجار من راث  
يقال من حذمنع ونخثي بكسر الخاء واحد الاخفاء للبقرة من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الاناء  
على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المتساهل في تركه مكشوبا وقال صلى الله عليه وسلم في فأرة ماتت في  
اليمين ان كان جامدا فاقفوها وما جاولها وان كان مائعا فلا تقربوه (قوله إجماع المسلمين على اقتناء  
الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها أما الاول فيراد الاجماع العملي فانها

أن يتغير لونه قال شيخ  
الاسلام في مبسوطه  
لا ينجس اذ رميته من  
ساعتها ولم يبق لها لون لمكان  
الضرورة لان من عاداتها أنها  
تبعر عند الحلب وللضرورة  
أثر في اسقاط حكم النخاسة  
وقوله (وعن أبي حنيفة انه)  
أي الاناء بمنزلة البئر في عدم  
تنجس الاناء بالبعرة والبعرتين  
قال (فان وقع فيها جزء  
الحمام أو العصفور) جزء  
الحمام أو العصفور طاهر  
عندنا وقال الشافعي انه  
نجس وهو القياس لانه  
غذاء استحالة الى تن وفساد  
فان ما يحمله الطبع من  
الغذاء على نوعين نوع يحمله  
الى تن وفساد كالسولة

والغائط وهو نجس بالاتفاق ونوع يحمله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فأشبهه جزء الدجاج وهو نجس  
بالاتفاق واستحسن علماء أوطاهرته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد  
الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى أن طهر ايتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صيانتكم وفي ذلك دلالة ظاهرة  
على عدم نجاسته وأصله حديث أني أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها أكرت علي باب الغار حتى سلت  
بخازنها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها وقوله (واستحالتها الى تن) جواب الشافعي ووجهه أن موجب التنجس التن والفساد  
والتن هنا غير موجود وابتقاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده مما يوجب قتلنا منقوض بالمعنى فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعرة) أقول البعرة ويحتمل جميع الخلف والظلف  
واحدتها بماء خثي البقر والفيل خثي خثياري بندي بطنه والاسم الخثي بالكسر (قال المصنف له انه استحالة) أقول أي تغير عن حاله  
(قال المصنف الى تن وفساد) أقول صلة اللانقال المضمن في استحالة ولا بد من اعتباره اذا استحالة الى الصلاح كاللبن والبيض لا يوجب  
النجس ثم أقول لا يخفى أن المستحيل المنتقل الى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خرا في الكلام توسع

وسائر الأئمة بنفسه يطول المكث ولا تجس على أنه ان تجس فيما نحن فيه فسقط الضرورة وقوله (فأشبه الحماة) يعني في التثنية دون الفساد وقوله (فان بالث فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول مائو كل لجه طاهر عند محمد وان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيخرج عن ظهوره نجس عندهما ان وقع منه قطرة في الماء أفسده والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة ثم حديث العرينين وقصته ما روى أن قوما من عرينة تصغير عرينه وادبحوا عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرينون بمحذوف ياء فصيحة كقولهم الجهنيون أو المدينة فاجتووها أي لم يوانقهم فاعقرت ألوانهم وانتخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوهم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فقتلهم وسجل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أبوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استزعوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال

فأشبه الحماة (فان بالث فيها شاة تروح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله وقال محمد رحمه الله لا يترج الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله أن بول مائو كل لجه طاهر عند نجس عند شماله أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر العرينين بشرب أبوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولأنه يستحيل الى تن وفساد فصا ركبول مالا يؤكل لجه وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى وغيره لظهارته عنده قال (وان ماتت فيه فأفارة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص

أنه صلى الله عليه وسلم أمر باستنزاه البول من غير فصل والآخر للوجوب وعمما يؤيده ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جنازة سعد بن معاذ وكان عيشي على رؤس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت تختلف أضلاعه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبيه فقال انه كان لا يستنزاه من البول ولم يرد ببول نفسه فان من لا يستنزاه لا تجوز صلاته وانما أراد بول الابل عند معالجتها وقوله (ولانه يستحيل الى تنن) دليل معقول وقد

في المسجد الحرام مقبحة من غير تكبير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أم رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا المساجد في الدور وأن تتطف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه وأجد وأبو داود وغيرهم وعن سمرة أنه كتب الى نبيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعها ونظهرها رواه أبو داود وسكت عنه ثم المنذرى بعده (قوله الا اذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) غذا بقوى ما ذكرناه في حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية يحقق نزح الماء (قوله له أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرينين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا الى الابل ويشربوا من أبوالها وألبانها وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما ولا أعرف له علة وقد روى من حديث ابن عباس وأبي هريرة

تقدم بيانه وما رواه محمد بن أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يذكر الابل وأنس وانما ذكره في حديث جيد عن أنس فقد دارين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل انه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير بشرح أصول فخر الاسلام فليطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ما روى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد منه في زماننا فلا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوى ولا لغيره ومحمد لما ظهره يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره قال (وان ماتت فيها فأفارة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجه سبعة اما أن يكون فأرة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها وكل منها اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما أن يكون منتفخا أو لا فإخراج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم وما أخرجه ميتا في الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزي الصعوصغار العصافير الواحدة صعوة والسوادنية طورية طوبيلة الذنب نأكل العنب والجراد وسام أبرص التكبير من الوزغ ولم ينتفع (قوله لا يخلو من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة



(نزع منها ما بين عشرين دلو إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير وما دون صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير وقوله (يعني بعد انراج الفارة) يعني أن النزع إنما يكون معتبرا إذا كان بعد انراج الفارة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب لنجاسة حديث أنس أن قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرين دلو أو المستنورة حكمها حكم الفارة وكذا حكم الفارة بن حكم الواحد إلى الأربع وفي الخمس أربعون إلى التسع وفي العشرين نزع ماء البئر كنهه فيمارى عن أبي يوسف وقوله (والعشرون بطريق الإتيان والثلاثون بطريق الاستحباب) إنما ذكر ذلك لأن الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات نزع منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية أربعون فإن بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر (٧١) من عشرين فأخذ علماؤنا بالعشرين

لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه وما زاد استحبابا وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب والاولى ما قيل إن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفارة إذا وقعت في البئر خانت فيها أنه ينزع منها عشرين دلو أو ثلاثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده وأولاحد الشئيين فكان الأقل فابتايقين وهو معنى الوجوب والا كثر يؤق به لا يترك اللفظ المروى وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها نجاسة أو نحوها كالدجاجة

نزع منها ما بين عشرين دلو إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعني بعد انراج الفارة حديث أنس رضي الله عنه أنه قال في الفارة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزع منها عشرين دلو أو المستنورة ونحوها تعادل الفارة في النجاسة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الإتيان والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فإن ماتت فيها نجاسة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزع منها ما بين أربعين دلو إلى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر نزع منها أربعون دلو وهذا البيان الإيجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعبر في كل بئر دلو الذي يستقي به منها وقيل دلويصع فيها صاع

وأنس وأبو جود هاطري قاحديث أبي هريرة ورواه البزار عن عباد بن الصامت بلفظ آخر (قوله) فإن ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والقرو ع عبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنستغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الأول فإذ كره أنس والخدري ذكره مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين أن الطحاوي رواه ما فيمكن كونه في غير شرح الآثار وإنما أخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزع ماؤها وبسنده إليه أيضا إذا سقطت الفارة أو الدابة في البئر فأنزحها حتى يغلبك الماء وبسنده إلى إبراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت قال يدلوا أربعين دلو وبسنده عنه في فارة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلو وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزع منها أربعين دلو وإسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلوا منها سبعون دلو وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألتهم عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزع منها سبعون دلو وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن نجيها وقع في زخزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بهم أن ينزع قال فغلبتهم عين جات من الركن قال فأمر بهما فدفست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل قال ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواها ابن أبي شبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو بسنده صحيح ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

والسنور ينزع منها ما بين أربعين إلى ستين وكلامه ظاهر وقوله (وهو الاظهر) قيل لأن الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوح إليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدميا أو كلبا ينزع جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله (ثم المعبر) تفسير للدلو فإنه ذكرها مهمة فاحتاج إلى تفسيرها (وقيل دلويصع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة

(قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلا إذ لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه في الأول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فأين العشرون فلينأمل (قال المصنف حديث أنس رضي الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله) فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه) أقول يعني بعد الأخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب) أقول وفيه أن العشرين أول الاوساط وأمر المصنف على المسامحة والتخفيف دون التعيين

ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دراجا لحصول المنصود قال (وان ماتت فيها شاة أو كلب أو  
آدمي نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزع الماء كله حين مات  
زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيه أو تفسخ

قوة) (ولو نزع منها بدلو  
عظيم مرة مقدار عشرين  
دراجا لحصول المنصود)  
وهو نزع المنذر الذي قدره  
الشرع قال في الاصل اذا  
وقع في البئر قارة فجاء بدلو  
عظيم يسع عشرين دراجا  
فاستنوا به مرة واحدة  
أشراهم وهذا أحب الى لان  
القطر الذي يعود منه الى  
البئر أقل وعن الحسن أنه  
لا يظهر بجرة واحدة لانه  
يتوارى الداء بصير الماء في  
معنى الجاري وقلنا لما قدر  
الشرح الدلاء بقدر خاص  
عرفنا ان المعتبر بالقدر  
المنزوح وان معنى الجريان  
ساقا وذلك يحصل بالدلو  
العظيم هذا كله اذا لم يتفخ  
الحيوان ولم يتفسخ فان  
انتفخ أو تفسخ فيها نزع  
جميع ما فيها من الحيوان  
أو كبر لا تشار البلة في أجزاء  
الماء) وذلك لان عند  
الانتفاخ والتفخ ينفصل  
منه بلة نجاسة فكان  
كالقطرة من الدم أو الخمر  
ينتشر في الماء ولهذا قال  
محمد في ذنب القارة وقعت  
في البئر ينزع جميع الماء  
لان موضع القطع لا يتفك  
عن نجاسة مائة بخلاف  
القارة الصحيحة الجسد

حدثنا شبيب حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم مات فأمر عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها  
بفعل الماء لا ينقطع فظهر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا  
صحيح باعترافي الشيخ به في الامام ومات قبل عن ابن عينة أن أبا عكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا  
يعرف حديث الزنجي الذي قالوا أنه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف  
يروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينحسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة  
ظهرت على وجه الماء أو للتطيف فدفع بان عدم علمه ما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس  
ذلك كعلمك أنت به فكيف قلت يتجسس ما دون القلن لئلا يسل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن  
عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزحها أنه لا موت للنجاسة أخرى على أن عندك  
لا تنزع أيضا للنجاسة ثم انهم ما بينهما وبين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبارهم  
أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة  
ويجهل أهل مكة استبعد به دوضح الطريق ومعارض بقول الشافعي لا جد أنتم أعلم بالاخبار الصحيحة  
منا فإذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل  
هذا الى أولئك ويجهل أهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال المجلي  
في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيس ستمائة وأما الثاني فظاهر من  
الكتاب واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزع ما فيه فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن  
أبي يوسف أن الأربعة كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد القارئان  
إذا كانت كهيئة الدجاجة ينزع أربعون وفي الهريتين ينزع ماؤها كله والهرة مع القارة كالهرة كذا في  
التجنيس ولو كانت القارة بحجروحة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الاخراج ولو صب منها دلو في  
بئر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان  
قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو صب الدلو الاخير في أخرى طاهرة نزع منها دلو فقط على  
القولين ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيه ما قام ما  
كان أكثر أغنى عن الأقل فان استنوا بآخر نزع أحدهما يكفي مثاله بئر ان ماتت في كل منهما قارة فنزع من  
أحدهما عشرة مثالا وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت قارة في  
بئر مائة فصب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل  
عشرون نزع أربعون وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في  
الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين ماتت في كل منهما ماسنور فنزع من  
أحدهما دلو وصب في الاخرى ينزع ماؤها كله لانه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوب ما يجب غسله  
فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان  
المصبوب فيها طاهرة أم اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر  
وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ما كانت فقطير باخراج القدر الواجب  
وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من أن أنتيقن انه ليس في هذا البئر الانجاسة قارة ونجاسة القارة  
يظهرها عشرون دلو ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزع ما بقي ليس غير على المختار

وقوله (وان كانت البئر معينا) يجوز ان تكون الميزان ثمة من غنث أي بلغت العيون ويجوز ان تكون أصلية من معن الأرض أي رويت وماء معين أي جارواً يكون فمعيناً فكان ينبغي أن يقال معية لان البئر مؤنثة وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيها من الماء) إشارة الى أن الاعتبار للماء الذي

نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبير) لا انتشار البلاء في أجزاء الماء قال (وان كانت البئر معينا لا يمكن نزحها) أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفة أنه تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى أن تغلى أو ترسل فيه اقضية ويجعل المبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القصبه فينظر كم اتقص فينزع لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزع ما تادل الى ثلثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهد في بلدته وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر القلبة بشئ كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقهاء

ولو غار الماء قبل النزع ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لانه لم يوجد المظهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول أبي يوسف لا تظهر ما لم تنزح واذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارته ما عند محمد وان كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تظهر ما لم ينفصل من رأس البئر فلا استقي منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافاً ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البئر واليد لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة البرقي اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا نظهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجي تظهر بطهارة الحبل ودن الخمر اذا تخللت وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزع الطين في شئ من الصور لان الاثا راغا وردت بنزع الماء (قوله نزع جميع ما فيها) هذا اذا مات والحاصل أن المخرج حيوان كان نجس العين أو في بدنه بنجاسة معلومة نزعته كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيالاً يجب نزع شئ وان كان الظاهر اشتمال بولها على أخذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثر برا هذا مع الاصل وهو الطهارة تطافرا على عدم النزع والله سبحانه أعلم وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنوعه ما لم يعلم يقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فان لم يدخل فاه الماء فلا بأس وان أدخله نزع الكل في النجس وكذا تطافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا أو المشكوك غير محكوم بطهوريته فينزع كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية فلذا انما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطاً هذا ولكن المصنف في النجس قال في المشكوك وجب نزع الكل لانه حكم بنجاسته احتياطاً ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعاب ما يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهورا لان الاشياء كال في الطهورية قال وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضيخان في فتاواه في الكلب يقع في البئر تنزح كلها وان لم يصب فيه الماء وعلاه بعلتين بنجاسة عينيه ولان ماواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزع الكل وقالوا وتلخ عظم بنجاسة فوقع وتعدرا خراجة تظهر البئر بالنزع

(١٠ - فتح القدير اول)

والشهادة حيث قال وأشهدوا ذوي عدل منكم وشرط البصارة لهم ما في أمر الماء لان الاحكام انما تستفاد من له علم بها ليدخل تحت أهل الذکر وهذا القول أي الاخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام

(قوله وانما ذكرها جلا على اللفظ أو توهم أنه فعل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقهاء) أقول ولذا تقدم السؤال على التحري عند اشتباه القلبة

فقد (وان وجدوا في البئر فارة او غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لان البئر لا يزول بانك) بيانه ان الماء كان طاهرا يبقين ووقع الشك في  
 نجاسته فسامض واليتيم لا يزول بانك فلا يحكم بالنجاسة الا زمان اليقين بوقوع النجس لان اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس  
 كما رأيت في ثوبه فاستأبنة لا يدري متى أصابته فانه لا يلزمه إعادة شئ من انه انزلت ولا يبي حينة ان الموت الحيوان في البئر سببا لظهور  
 الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل منه سبب ظاهر يحال عليه بمن جرح انسانا فزول صاحب فراش حتى مات يحال بوقوعه على الجراح لانه  
 هو السبب الظاهر وكسبت الذوت في عتقه حية فانه يحال بموته على نفسه وان احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لان الموحوم في  
 مقابله الخشخشة غير معتبر الا انتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام ألا يرى أن من دفن بلا

صلاة يسلي على قبره الى  
 ثلاثة أيام ولا يسلي عليه  
 بعد ذلك لانه يتفسخ في هذه  
 المدة فبطلت الثلاث وعدم  
 الانتفاخ والتفسخ دليل  
 قرب العهد فقد رآه بيوم  
 لان أقل المقادير في باب  
 العلة يوم وليلة فان ما ذوقه  
 ساعات لا يمكن ضبطها (وأما  
 مسألة النجاسة فقد قال  
 المعلى الخ) ظاهر

ذل (وان وجدوا في البئر فارة او غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تتفسخ أو عادوا صلاة يوم وليلة اذا  
 كانوا نساء منهن او غسلا كل شئ) أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أو عادوا صلاة ثلاثة  
 أيام وليعلم اوهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليهم إعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت (لان  
 اليقين لا يزول بالنسك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا يبي حينة رحمه الله ان  
 الموت سببا لظهور او هو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقتدر  
 بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رآه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن  
 ضبطها (وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على اختلاف فبطلت الثلاث في البالي وبيوم وليلة في  
 الطاري ولولم فالثوب بمراى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفتقران  
 فصل في الاسار وغيرها

(وعرق كل شئ معتبر بسوره)

فصل في الاسار وغيرها

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولرسال النجس على البحر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة للكل (فرع  
 البعدين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سليمان وفي رواية  
 أبي حفص سبعة وقال الخواص المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جازوا لا ولو كان عشرة أذرع  
 (قوله لان الموت سببا لظهور) يعني أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في  
 الماء قد تحققت وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره أنه مات فيه احالة  
 على السبب الظاهر عند خفاء السبب غير أن الانتفاخ الخ وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا \* فرع  
 نزح ماء بئر رجل فيميت لاشئ عليه لان صاحب البئر لا يعلم ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه  
 ماؤه له المكاه ولو تجسبت بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه  
 طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض اذا نجس فأجرى فيه الماء حتى خرج  
 بعضه وقد ذكرناه

لما فرغ من بيان فساد  
 الماء وعدمه باعتبار وقوع  
 نفس الحيوانات فيه  
 ذكرها باعتبار ما تولد منها  
 وهو الدور وهو بقية الماء  
 التي يبقها الشارب في الاتاء  
 ثم عم استعماله فيه وفي الطعام  
 والجمع الاسار وهي أربعة  
 عندنا طاهر كسور الأذى  
 وما يؤكل لحمه ومكروه كسور  
 البقرة ونجس كسور الخنزير  
 وسباع البهائم ومشكوك فيه  
 كسور البغل والحصار قال  
 (وعرق كل شئ معتبر بسوره)

فصل في الاسار وغيرها

(قوله وعرق كل شئ الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود السور لكن لما كان المقصود بيان حكم  
 الخالط له من المانع وذلك في العباب اذ هو الذي تكثر مخالطته اهـ بخلاف العرق قال ذلك ليقع

قيل كان الواجب أن يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق وليس بهيجه لان المصنف السور  
 أراد أن يبين في ضمن الاسار العرق فلو قال وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الأذى كذا وعرق الكلب كذا وعرق  
 الخنزير كذا وكان الفصل اذ ذلك العرق لا للسور ولا ينتقض بسور الحمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك في ظهوره لا في طهارته

(قال المصنف وان وجدوا في البئر فارة) أقول أي ميتة (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه (قال  
 المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعني من الازمنة السابقة التي توضحها بعد ما من البئر وصلوا

فصل في الاسار وغيرها

(قال المصنف وعرق كل شئ معتبر بسوره) أقول أي في الطهارة لا في الطهورية

وقوله (لأنهم) أي اللعب والعرق أضمر على اللعب وإن لم يذكر لأن السور هو ما خالطه اللعب فكان ذكر السور ذكره وقوله (وسور) الآدمي وما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعني بغير كراهة أثلا يدخل فيه سور الدجاجة الخلة فإنه مأكول اللحم وسور مكره كما سيأتي وليس بشئ لأن مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لأن المختلط به اللعب) واضح وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنب لا أثر لها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى حذيفة فقدمه ليصاحفه فقبض بيده وقال اتى جنب فقال عليه السلام المؤمن لا يجنس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فيه بشر به لأنه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ادخال اليد الاناء والحائض لما روى أن عائشة رضي الله عنها شربت من (٧٥) اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى

الله عليه وسلم فيه على موضع فخما وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عيين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لأن المراد به النجس في الاعتقاد وقوله (وسور الكلب نجس) ظاهر وقوله (فإذا تجنس الاناء فالماء أولى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة فإن الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء ولو لوغ ولسانه لم يلاقه وانما لا في الماء كان دليلا على تجنس ما يلاقه بطريق الاولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالاولوية وأجيب بان البولوغ حقيقة في شرب الكلب

لأنهم ما يتولدان من لحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به اللعب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر (وسور الكلب نجس) ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاق الماء دون الاناء فلما تجنس الاناء فالماء أولى وهذا يفيد النجاسة والهدى في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع

السور أخيرا في متصل به تفصيل ما خالطه (قوله لأنهم ما يتولدان) المتولدان اللعب لا السور فأطلق السور على اللعب لما جازة إذا السور ما يفضل الشارب وهو يجاوز اللعب (قوله والكافر ما لم يشرب خرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا يجنس ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة لم يجنس حتى لم يبق أثرها أو فاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن يجنس سور الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاق الماء من فيه مشروب سلهاء لكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لأخراجه كوزده على ما قدمناه في المياه (قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا) لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلع في الاناء يغسل ثلاثا وأوجسا أو سبعا قال تفرقه عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره روى عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسله سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوف على أبي هريرة أنه كان إذا وادخ الكلب في الاناء أهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرايسي ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفع غير الكرايسي والكرايسي لم أجده حديثا منكرا غير هذا وقال لم أريه بأسا في الحديث انتهى فلنقاتل أن يقول الحكم بالضعف والحة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوى المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع وبقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذالك وقد ثبت نسخ ذلك فإذا عارض قرينه معارض

وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أي هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفي لقول مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع

(قوله وليس بشئ) لأن مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه) أقول إرادتها أن يجمع بيان كراهة سور هادبل على عدم دخولها هنا (قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فيه بشر به) أقول يمكن أن يجاب عنه بأن ما يلاق الماء من فيه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لأنه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يمنع النص فان ما يفيد النص انتفاء النجاسة الحقيقية وما يفيد التعليل نجاسة ما زال عنه النجاسة الحكيمة على ما هو مذهبه فتأمل فان التعويل على الجواب الذي ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الاناء لحسه الخ) أقول منع لا يضر في ثبوت المتن لأنه إذا تجنس الاناء نجس الماء (قال المصنف وهو حجة على الشافعي) أقول الأحسن أن يقال فهو بالفاء



(وله ما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والدورة) لأنه صلى الله عليه وسلم نعت لبیان الشرائع فان قيل فكان الواجب القول بنجاسته أسباب (بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف (٧٧) فبقية الكراهة) وقوله لعل الطوف

يجوز أن يكون إشارة إلى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها كإصر غير مرة ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روى عن عائشة

رضي الله عنها أنها كانت تصلي وفي يدها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فها فتد يدھا وأخذت موضع فها وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست نجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فالكذب لا تأكل فان قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهو لا ترجح فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة تعارض المحرم وحل ما رواه أبو يوسف من اصحاء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله (ثم قيل كراهته لحرمه اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه إلى التحريم أقرب (وقيل لعدم نجاسها النجاسة) لأنها تناول الخفيف وهو قول الكرخي وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه

وله ما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف فبقية الكراهة وما رواه شمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمه اللحم وقيل لعدم نجاسها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه والاول إلى القرب من التحريم ولوأكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء نجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فغسلها بلعابها

انه واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا بأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما أبو يوسف القاضي وضعفها بعدد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جعفر شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكرت له وضوء فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرأى أنظر اليه فقال أنجبين يا ابنة أخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انهم ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواه الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار دونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لان في داركم كلبا فالواقان في دارهم سنور ا فقال صلى الله عليه وسلم السنور سبع وفي السنين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال (يجرح قط وليس كذلك) فالخلاف أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للمطالب النزاع حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة لالتفاق على سقوطها بعلامة الطواف المنصوصة في قوله انهم من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضائق ولازمة شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كإيمانه تعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أي عن أهلهم في تمكنهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوف المفاد بقوله تعالى عقبيه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كإيمانه البعض لم ينض به وجهه فاذا قال سقطت النجاسة فبقية كراهة التحريم منه الملائمة ان سقط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الابدال كما قلنا في نسخ الوجوب لا ينفي عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصها دليل والحاصل أن اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا قاطعا كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سيباق حديث أبي هريرة المذکور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه صلى الله عليه وسلم ذكره عذرا في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب الآن يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيته هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفي فيه أنها لا تتحاشى النجاسة فيكره كإيمانه الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء المستنقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستنقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتزع يتم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذکور ويحمل اصغاءه صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت عبرة في زمان يمكن فيه غسلها فغسلها بلعابها أو ما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربهم من ماء كثير أو مشاهدة قدمها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزا كمالها

قيل وهو الاصح والاقترب الى موافقة الأثر وقوله (ولوأكلت) يعني الهرة ظاهرا

(قال المصنف الا اذا مكثت) أقول استثناء منقطع



كان طهورا ما لم يغلب الماء لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الجار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الرأس لان غيره من الاعضاء يظهر بصب الماء عليه وقوله (وكذا البسه طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله (وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان خش) هو احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي رواية هو نجس بنجاسة خفيفة وفي رواية نجس بنجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الجار طاهر في الروايات المشهورة وقوله (فكذلك أسوره) يعني أن الابن والعرق والسؤر تتولد كلها منه فاذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك وقوله (وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح وقوله (نص محمد على طهارته) هو ما روى عن محمد رحمه الله انه قال أربع لو غس فيها الثوب لم نجس وهي سؤر الجار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول مايؤكل لحمه وقوله (٧٩) (وسبب الشك تعارض الأدلة) اختلاف

المشايخ في سبب الشك في سؤره فمنهم من قال هو تعارض الأدلة (في إباحته وحرمة) فانه روى أن غالب بن أبي جسر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لم يبق لي مال الا حبرات فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمين مالك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخنزير الاهلية يوم خيبر قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمباح فغلب المحرم على المباح كالأخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى وآخر أنه ذبيحة مسلم فانه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه

وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان خش فكذلك أسوره وهو الاصح وروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة رضى الله عنهم في نجاسته وطهارته

الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ماء شرب منه الجار وقال ابن مقاتل لأبأس به قال الفقيه أبو الليث هـ هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله انما ثبت بيقين النجاسة والثابت الشك فيه فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا البسه طاهر وعرقه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح وأما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتمدة بنجاسة لبنه فقط أو تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعليل سؤر الجار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال الترمذي وعن البرزوي أنه يعتبر فيه الكثير القاحش وهو الصحيح وعن عین الأئمة الصحيح أنه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيان وفي طهارة لبن الاتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة أنه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغسوا فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المصنف في التنجيس ومعنى فساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الجار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان النجاسة فلم يقتض الحال حينئذ ذين الثوب والماء أما مراد عصام فلم يكن ذلك لم يصح (قوله وان قل) لان الخاطا الطاهر لا يسلب الطهورية اذا قل مطلقا (قوله وهو الاصح) يعني أنه في طهوريته (قوله وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة) حديث خيبر في إكفاء القدور وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر مناديا ينادى باكفأ ثم افاثم ارجس رواه الطحاوي

يستلزم نجاسته ولقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالانتماء فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فانه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الجار والبغل وروى عن ابن عباس أنه قال لأبأس بالتوضؤ به ولم يترج أحد القولين على الآخر فأوجب شكنا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الجار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فان قيل احتمال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته في الاصل لا يوجب غسله أجنبي بأن الكلام فيما اذا وجد ماء آخر بعدما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البسه باصا به الرأس المحتمل تنجسه باصا به هذا الماء فلا بد من غسله (قوله قيل هذا ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس) أقول لفظه في قوله انما هو راجع الى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع الى ابن الجار

كفى في ذلك خبر عدل في ظاهر وأخيراً أخرته نجس فان الماء لا يصير مشكلاً وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكان  
 مناهجهم في ذلك والاصح أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة لأنهم يكونون ضرورية البيرة  
 والقارة لمخبريها المضائق دون الخمار فلم تكن ضرورة أصلاً كإن كان سباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة  
 كضرورتهم سائر من ملأ ما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقط  
 بتعارض وجوب المبرأ الى الاصل والاصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما ينال وليس أحدهما  
 بأولى من الآخر فيقضي الأمر مشكلاً بنجاسته من وجه طاهر من وجه آخر وكان اشكالاً سورده عند علماءنا بهذا الطريق لا لاشكال لجه ولا  
 في تنزه في الصحابة في سورده هذا حصل من جهة صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وهما نكتة لا بأس بالتنبية عليها وهي أن طهارة اللعاب  
 ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعتبر في الباب فلا يخالفوا ما أن يكون المراد بالنجاسة  
 النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الأول كانت الساة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك  
 في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة أو النجاسة وحليها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير  
 الذبح لا يحل أكله بعد الذبح والنجس ما يقابل وطهارة سائر البغل والحمار في رواية والبيرة للضرورة وهذا لانهم ما شتر كافي النجاسة  
 الجواردة تقدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الساة لا تؤكل اذا ماتت حتى أنفها واشتر كافي الطهارة بعد ذلزال والنجس وهو اللحم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة  
 وغيره يقيدها بالحرمة وحديث غالب بن أبي جريح قال له صلى الله عليه وسلم حل لك من مال قتل ليس لي  
 مال الاجيرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يقيدها الحل واختلاف الصحابة رضي الله عنهم  
 في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الاول بان  
 تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكاً بل ان ثبت عند الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضاً لا يوجب كلاً  
 أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته يهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب  
 عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة فانما تربط في الافنية وتشرب من الاجازات  
 المستعملة فيما نظر الى هذا التدرج من المخالطة تسقط نجاسة سوره التي هي مقتضى حرمة لجه النجاسة  
 وبالنظر الى أنه لا يدخل المضائق كالبيرة والقارة يكون مجانباً للمخالطة فلا تسقط فلما وقع التردد في  
 الضرورة وجب تقرير الاصول فالماء كان طاهر فلا ينجس عما لم يتحقق نجاسته والسور يقتضي حرمة  
 اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران  
 شيخ الاسلام والله أن يقال لما وقع التعارض في السور ولما خلف وجب أن يصار اليه كمن لم

فلا فرق بين ما الآن انشاء  
 تؤمن بعد الذبح بخلاف  
 الكلب وقد دللنا دليل على  
 طهارة سوره الشاكرون  
 الكلب ولا فرق بينهما أيضاً  
 في انما هو الاختلاف  
 اللعاب المتولد من اللحم فعلم  
 من هذا أن اللعاب المتولد  
 من اللحم المأكول بعد  
 الذبح طاهر بلا كراهة  
 دون غيره اضافة للحكم الى  
 الفارق صيانة لحكم الشرع  
 عن المناقضة ظاهراً هذا  
 ما سنح لي والله أعلم بالصواب

قوله (وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه) أي سوره الحمار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) يجوز أن  
 تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لان المحرم مرجح  
 النجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضاً لا امتناع الطهارة مع الحرمة واستدل كل بما اذا أخبر عدل بمحل طعام وآخر بجرمته فانه  
 يرجح خبر الحل وبما اذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاثر  
 والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما أدلة الشرع في حل الطعام  
 وحرمة فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم  
 المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاثر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه ففي الماء على أصله  
 وهو الطهارة فاما ما هنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه بانفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبينة  
 على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله ثم قال والاصح أن دليل الشك الى قوله لادخلوها المضائق دون الحمار) أقول لوصح هذا كان سوره الكلب أيضاً مشكراً كالأقل  
 لتحقيق تلك الضرورة ففيه الآن يقال هذا لتعليل في مقابلة النص (قوله فيبقى الأمر مشكلاً بنجاسته من وجه طاهر من وجه آخر) قوله  
 لا لاشكال لجه) أقول فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته (قوله اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً)  
 أقول لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك النكتة بأبسط من هذا في شرح الوقاية فراجع

وقوله (والبغل من نسل الحمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولنا ان المطهر أحدهما) يعني أن المطهر في الواقع ما السور أو التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير يفيد راجع الى قوله يتوضأ به ما ويتم في قول محمد وقوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وهو رواية البخاري عنه وفي رواية الحسن عنه أنه مكروه كله وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد الا نبيذ التمر) انما ذكر نبيذ التمر في فصل الاسائر لان له شبهة خاصة بسور (٨٩) البغل والحمار على قول محمد فانه يقول

بضم التيم الى الوضوء به احتياطاً كما سنده كره والكلام فيه في ثلاثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي نفسه فأما الاول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيم واليه أشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني اذا عدم الماء المطلق وأما الثاني فقد اختلف فيه وقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير والزوائد أنه يتوضأ به ولا يتمم وذكر في كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيم أحب الى قال شيخ الاسلام فيه إشارة الى أنه لو توضأ به ولم يتمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب والثالثة ما روى نوح بن أبي مرثم والحسن ابن زياد أنه يتم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف أما وجه الرواية الاولى فما ذكره في الكتاب من قوله

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ به ما ويتم ويجوز أيهما تقدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا أن يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فأشبهه الماء المطلق ولنا ان المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لان لجه مأ كول (وكذا عنده في الصحيح) لان الكراهة لا تظهر بشرفه (فان لم يجد الا نبيذ التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتم حديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيم انا أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيم لانها انما تلزم لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم نجس متيقن الطهارة بالشك والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء ان كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب التيم عنياً وان كان غالباً اوجب الوضوء عنياً أين وجب الضم وانما يلزم لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحدوث ثابتاً بيقين لم ير له وان كان مغلوباً وعندنا طاهر أن تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به محالطه وانه لاشبهة في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب لانه لا ترد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب صلى الله عليه وسلم الحمار معروياً وبه يبين فساد قول عصام المذكور أنفاً وصحة ما في المتن ولو جعلنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى اليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغي أن لا يتنجس لانه غسل نفسه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا محمل ما في المتن في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المحالط ونص محمد على طهارته يناقيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أيهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء \* فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاته صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما المجموع فان كان السور صحت به ولو غت صلاة التيمم أو التيمم في القلب (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب الي أن يتوضأ بغيره وفي رواية مكروه كله وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله لحديث ليلة الجن)

(١١ - فتح القدير اول) حديث ليلة الجن وهو ما روى أبو رافع وابن عمر عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معي من لم يكن في قلبه ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله أي أخذته رسول الله صلى الله

(قال المصنف والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة) أقول قال عصام الدين يشكل بما يأتي في كتاب الاضيحة من أن المولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا نزل الذئب على الشاة يضحى الولد فيضحي هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابعاً لها ولا يشك في سؤرها ويمكن تعليل الشك في سؤرها بتعارض الادلة في حرمة وابطاحتها لانه ورد الحديث بحرمته صريحاً والحديث الوارد باباحة الفرس والحمار يقتضي اباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجد غيرهما) أقول أي غير السورين (قال المصنف فأشبهه الماء المطلق) أقول في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسور الفرس طاهر) أقول وطهور



عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرفنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا يخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعوا الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا بهذا التمر في اداة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور وأخذته وتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر من وجهه فيكون الحديث مردودا به الكون أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها أي بآية التيمم لانها مبدئية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشارك بينهم ما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد بن فضال لا يجوز عند الشافعي لان في الحديث اضطرابا لان مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحارث روى عنه أبو فزارة وكان نبأ ذاروى (٨٤) هذا الحديث يهتدون على الناس أمر النبيذ وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روى عن

لأنها أقوى أو هو منسوخ بها لانها مبدئية وليلة الجن كانت بمكة وقال محمد بن فضال لا يجوز عند الشافعي لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور وعلمت به الصحابة رضي الله عنهم

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولدوت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لم كان نفرا عظيما ومنقبه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان آية التيمم نزلت في شأن الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجن أنوا

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن ما في ادوتك قال نبيذ تمر قال غرة طيبة وماء طهور وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في ادوتك قلت نبيذ تمر قال غرة طيبة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلاة قالوا ضعيف لان الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قبل هوراشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبدى الكوفى وأبو روق وهذا يخرج عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الامام في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن ملج واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عبدى أبو فزارة راوى هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطنى وأما ما عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهد هامنأ أحد فهو معارض بما في ابن أبي شبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وان جمعا فالمراد ما شهد هامنأ أحد غيرى نفيا لمشاركته وابانة اختصاصه بذلك كما ذكره الامام أبو محمد البطلوني في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظريه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجن أن ظاهرا الاحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكرهم صخرة في بقيع الغرق قد حضرها ابن مسعود ومرة ثنية ومرة ثالثة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظريه ان المشهور وما كان أحادى الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعلمت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا بالبن وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم غرة طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالتاء المشناة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف اذا الشافعي لا يرى التماسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول رد على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رد على الكل

عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معولاً به (وبمثل) أي بمثل هذا الحديث المشهور (يراد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن أشبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الخندق فلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله) وأما الاغتسال به) أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من يجوز اعتباره بالوضوء لوجوده المقضى وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوز له لأن الإثراء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به (قوله) والنبيذ المختل فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النوادر هو أن يلقى غيرات في ماء حتى صار الماء - لو أريقوا ولا يكون مشتمداً أو مسكراً أو ما اشتد منها وصار مما لا يجوز الوضوء به إلا جاع لأنه صار مسكراً أو ما وان غيرته النار فإدام حلوارقية يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن أشد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة خلل شربه عنده ولم يجز عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز التوضي (٨٣) بما سواه من الأنبة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لأن

وعليه يراد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختل فيه أن يكون حلوارقية يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراماً لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فإدام حلوارقية فهو على الخلاف وإن أشد فعنده أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمته شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبة جرياً على قضية القياس

### باب التيمم

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر

وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لأنها آخرة أذهى مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين وأعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم رواية أيضاً عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزنة الأكل قال التوضي بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وأنه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رحمه الله رجح إلى هذا القول ثم قال في الخزنة قال مشايخنا إنما اختلفت أخباره لاختلفت المسائل سئل مرة أن كان الماء غالباً قال يتوضأ وسئل مرة أن كانت الخلاوة غالباً قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة أذا لم يدري أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في التسلسل أن كان النبيذ غالباً الخلاوة قرياً من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل الخافط بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كاذره المصنف وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجناية أغلظ الحديث \* فرع إذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتييمم لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

### باب التيمم

شرع في غزوة المريسيم لما أضلت عائشة عقد هافبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

والتين وغير ذلك لأن نبيذ التمر خص بالآثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولأنه علل بعلة قاصرة وهي كونها قارة طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره أعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنية كالتييمم لأنه بدل عن الماء كالتييمم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقاً ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء

### باب التيمم

لما فرغ عن ذكر الظهارة بالماء ذكر التيمم لما أنشأ الخلف أن يعقب الأصل أو نقول بتسديد بالوضوء ثم نحث بالغسل ثم نلث بالتيمم تأسيساً بكتاب الله العزيز

### باب التيمم

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقة لا عدم القدرة على الاستعمال كما سألني أقوله ولو كان يججد الماء الخ

على عائشة رضي الله عنها ما قال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فترلت فلما صلوا بالنجم جاء أسيد بن حضير إلى  
مخبر عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية برحك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله تعالى فيه  
للمسلمين فرجا وأما السنة فمأروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الأرض مسجدا أو طهورا وإنما أذكر كني الصلاة  
تيمت وصليت وقراء عليه السلام التراب طهورا مسلما وروى عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الأرض مسجدا أو طهورا وإنما أذكر كني الصلاة  
الصلاة لأن ما دونها يستوى ويجرد وعنده إذا ثبت به استحبابه الصلاة فكان كالمعصوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم يجدها ماء غير متكررة في  
ساق النبي فيتناول ما يسمى به قليلا كالأكثر وذلك يقتضي أن لا يجوز التيمم إلا بعد استعمال ما معه من الماء وإن كان لا يكفي للوضوء  
كأن إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لا نقول المراد به ما تحمل به الصلاة ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنع وإن تناوله  
النكرة المذكورة والحل موقوف على ما يمكن بالاتفاق (قوله أو خارج المص) منصوب لكونه حالا معطوفا على قوله وهو مافرق  
في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول

(٨٤)

أو خارج المص بينه وبين المص نحو ميل أو أكثر يتيمم بالصعيد) لقوله تعالى فلم يجدها ماء فتيمموا صعيدا  
طيبا وقوله عليه السلام التراب طهورا مسلما ولولا عشر حجج مالم يجدها الماء والميل هو المختار في المقدار  
لأنه يلحقه الحرج بدخول المص

من يقول لا يجوز التيمم إلا  
للماء أو معناه ويجوز التيمم  
لمن هو خارج المص وإن لم  
يكن مسافرا إذا كان بينه  
وبين المص وفي بعض  
النسخ بين الماء وهو أولى  
(نحو الميل أو أكثر) وفيه  
إشارة إلى نفي جواز التيمم  
في الأمصار إلا في المواضع  
المستثناة على ما سيأتي  
وذكري في الأسرار لعدم  
الماء في الأمصار جزئيا  
أيضا لأن الشرط عدمه  
فإنما تحقق بعدم وجود  
المقتضى جاز وعلى هذا  
يكون قوله أو خارج المص  
اتفاقا بحسب العادة لما  
أن عدم الماء في الأمصار  
نادر عادة قبل قوله أو أكثر

وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمسلمين على غير ما فترلت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية  
برحك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهومه اللغوي القصد  
مطلقا والشرعي قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد  
الطاهر والقصد شرط لأنه النية (قوله أو خارج المص) يجوز كونه حالا مفردا عطفا على جملة حالية  
كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وأن يكون ظرف مكان لأن  
خارج البلد اسم لما ينظر من المكان ويكون عطفا حيفا على وهو مسافر فنصبه على الظرف  
وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال أيضا إذ تقديره ولا هو خارج المص مثل والركب أسفل منكم  
ورجح الأول في النهاية والتظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف  
كفعله لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد ومنها  
فلا يضاف حينئذ لفصل الحرف واسقاط الخافض بهما ويجوز كون خارج عطفا على مسافر محط  
مفرد خبر ظرف على خبر (قوله أو خارج المص) صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في أبله  
وتصبيه الجنبه فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر  
سنتين فإذا وجدته فليمسحه بغيره رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي  
الصعيد الطيب طهورا مسلما والباقي بحاله ويعزب ببعده (قوله والميل هو المختار) احتراز عما قيل ميلان

مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيد لأن معنى الآ كيد هو أن يستفاد من الثاني ما يستفاد من الأول وهذا كذلك أو  
وربما نخلل العاطف بأياه وقيل ذكره نفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قدماه فالمسافة ميلان وإن لم يكن فيل  
وغيرها من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد أنما يعلم حرزا وظنا فإن كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو  
أكثر تيمم وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لأنه بنى كلامه على أنه يعلم حرزا وظنا فمن أين يتحقق ذلك  
والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلى عشر حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذ لم يجد  
الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيره من الأقوال فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

(قال المصنف أو خارج المص) أقول للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرهما (قوله أو خارج المص) منصوب لكونه حالا على قوله  
ويجوز أن يكون مفعولا فيه) أقول قال العلامة الرضوي يستثنى من المسكن الماهم جانب وما عناه إلى أن قال فإنه لا يقال زيد جانب عمرو  
وكفه بل في جانبه وإلى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر لا إشارة إلى أن هذا  
التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخي ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد بغيره أخذوا كثر المشايخ وقد ذكرنا أنفا رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم ولا فيجزئه وان قرب الماء منه والميل ثلاث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخسمائة ذراع الى أربعة آلاف ذراع وجهه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن

يكون ناوليها الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقيمه بالميل تقيمه لمطلق الكتاب بالرأي وهو لا يجوز وتقرره أن المنصوص عليه كونه الماء معدوما وهو هنا معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والالحاز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بينته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحقوق الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما جعل علمكم في الدين من حرج وقوله (والمعتبر المسافة دون خوف الفتوة) احتراز عما ذكرناه من قول زفرانفا قال التيمم شرع لضرورة الحاجة الى أداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقتنا التفريط جاء من قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتمم اذا كان الماء قريبا منه وقوله (يتيممنا) تلونا) يعنى قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله (ولان الضرر في زيادة المرض الخ)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفتوة لان التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال

أوميلان ان كان الماء أمامه والاقبل أول صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لانه لا تحرك له هذا عدم الضباطه وبالميل يتحقق الحرج ولو أزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضي على المسافرين لانهم أحوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل

ان البر يد من ألفا رخ أربع \* ولفرسخ ثلث أميال ضعوا والميل ألف أي من الباعات قل \* والباع أربع أذرع فتبعوا ثم الذراع من الاصابع أربع \* من بعدها عشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة \* منها الى بطن لأخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل \* من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفرانفة يجوز التيمم لخوف الفتوة وان كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجسد الماء الا أنه مريض يخاف ان يستعمل الماء اشتد مرضه) أو أبطأ برؤيته يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالشتمكي من العرق المسدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدري ونحوه أو كان لا يجسد من بوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادماله أو ماسما جربة أجيرا أو عنده من لواسته كان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتم لانه قادر قال المصنف في التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فارق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لواسته ان بهم في الإقامة والنسائت على القيام جازله الصلاة قاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الاول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضاً لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحمله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالخاص ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بمحالة تهيئه الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لأبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لمساقلنا

لان عن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تباع فلان يكون مدفوعا عن الموق الذي هو الاصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدري والحصبة

(قال المصنف لان التفريط) أقول أي التقصير بتأخير الصلاة المؤدى الى خوف فوتها في الوقت (قال المصنف ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول فان النفس أعز من المال اذا الميل تابع للنفس

[illegible]

قيل في قوله شربتان إشارة  
إلى أن شرب الفمرب راسل  
من التيمم فن شرب يديه على  
الأرض لتيمم وأحدث قبل  
أن يجمع بينهما وجه وذراعيه  
ثم مسحهما بهما لم ينجز لانه  
أحدث بعد ما أتى ببعض  
التيمم فكان كن أحدث في  
خلال الرضوء وذكر  
الإمام الأسيباني جوازه  
كن ملاء كفيه ماء للوضوء  
ثم أحدث ثم استعمل واختار  
لفظ الفمرب وإن جاز الوضع  
أيضا للبالغة في اتصال  
التراب إلى أثناء الأصابع  
(وقوله وبالأخرى يديه إلى  
المرفقين) نفي أقول الزهري  
قائه يمسح إلى الابطاط وهو  
رواية عن مالك رحمه الله  
ولرواية الحسن عن أبي  
حنيفة أنه إلى الرسغ وهو  
رواية عن ابن عباس وقوله  
(وينقض) النقص تحريك  
الشيء ليسقط ما عليه من  
غبار أو غيره وقوله (بقدر  
ما يتناثر التراب) إشارة إلى  
أنه لا يتدبرعة كما روى عن  
محمد بن أبي ان احتاج إلى الثاني

واعتراف الشافعي رحمه الله خوف التلف وخو مر دو بظاهر النص (ولو خاف الخشب ان اغسل ان يقتل  
اليه او يرضه بينهم بالمعبد) وهذا اذا كان خارج المعسر لما يئنا ولو كان في المعسر فكذلك عند أبي حنيفة  
رحمه الله خلافهما عما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المعسر فلا يعتبر وله أن المجزأ بابت حقيقة  
فلا بد من اعتباره (والتيهم ضربتان تسمى باسماءهما وجهه وبالآخرى يديه الى المرفقين) اقله عليه  
السلام والتيهم ضربتان ضربت للوجه وضربتا لليديين وينقص يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مائة  
وعندما ثبت القدرة بآلة الغير لان الله سارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما الله  
وعن محمد لا يتيم في المعسر الا أن يكون مقطوع اليدين لان الظاهر أنه يجب عدم يعينه وكذا المجزأ على  
شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعتبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد  
اليدين ونحوه (وهو مر دو بظاهر النص) اذ قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فلا تجدوا كاتباً فليكتب  
يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولو لا ما علم قطعه من أن شرعية التيمم للريض انما هو رخصة لدفع  
الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد أو الالتهاب لكان جائزاً للريض مطلقاً خاف عاقبته  
أولم يخف (قوله عما يقولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نساء عن اختلاف زمان لا برهان  
بناء على أن أجرة الحمام في زمانه ما يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعطل بالعسرة وفي زمانه قبل  
فيعذر ومنهم من جعله برهانياً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفقته اذا  
كان له رفيق فعلى هذا يقيده منه ما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما ان طلب قنق فأنه  
يجوز عندهما (قوله وما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر) يحتمل الوجهين بمعنى تحقق خوف  
الهلاك برد امح العجز عن الماء الحار اذ يتناول العجز عنه للطلب من الكل والمنع وعدم القدرة على أعمال  
الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجهه قوله المجزأ بابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل  
اعتباره بناء على عجزه عن أعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من  
أهل المصر لكنه لم يكف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعندنا انتفاء هذه القدرة بتحقيق العجز وان  
لم يقبل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماءين امكان أخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا  
جواز التيمم اذ لا مع أنه أسير على صاحب الماء من أخذه حاله العسرة الى الميسرة فان تم هذا البحث  
فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذه الزمان بناء على أن أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعطل  
بالعسرة بعد دفعه نظراً لهذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيع  
التيمم كالغسل فاختلفوا فيه بجعله في الاسرار مبيحاً وفي فتاوى قاضيخان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله  
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجزئ وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله اقله صلى الله  
عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم

فهل ولا يجزئ كجروى عن أبي يوسف بل اذا تناثر بجرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو أن لا يصير مثله وهو  
يحصل بالنفس سواء كان مرة أو مرتين والثالث ما يعمل بدم من تبديل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد  
حكى ابن عرجار برضى الله عنهم نعيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب بيده على الأرض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب  
(قال المصنف واعتبر الشافعى خوف الناف) أقول أى تلف النفس أو منقعة منه (قوله وهو أى اعتبار الشافعى مردود الى قوله الآله  
بخروج من لا يشته مرضه بسبب الآيات الخ) أقول اشارة الى مسلك آخر فى الآية سلكه القاضى أبو زيد وشيخ الاسلام



فيمسح بهم ما وجبه سه ثم يمسح بهما أخرى فيستغسلهما أو يشح بباطن أربع أصابع يده اليسرى فظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم مسح بباطن كفه اليسرى بباطن ذراعه اليمنى إلى المرفق ثم يمسح بباطن يده اليسرى على ظاهر يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئا لم يجز كفاي الأرض وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال إلا أن يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كفاي مسح الخف والرأس وجهه الفاضل أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا بخلل الأصابع ويتزاع الخاتم ليمسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذلك فيما قام مقامه ولو لا الخلط لكان المسح إلى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ولا يلزم آية السرقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن (٨٧) فيه فإن قيل قد دل الدليل على أن

حقيقة اليد ليست بمرادة  
فإن الباء إذا دخل على المحل  
تعدى الفعل إلى الآخر فلا  
يقتضى استيعاب المحل  
أجيب بأن الباء صلة كما  
في قوله تعالى ولا تأمروا  
بأيديكم إلى التهلكة فلا  
يقتضى تبعض المحل وفيه  
بحث ذكرناه في التفسير  
والأنوار وقوله (والحدث  
والجانبية فيه) أي في التيمم  
من حيث الجواز والكيفية  
والأصل سواء وهو قول  
أصحابنا وعليه العلماء وهو  
المروى عن علي وابن عباس  
وعائشة وقال بعض الناس  
لا تيمم الجنب والحائض  
والنفساء وهو المروى عن  
عمر وابن مسعود وابن  
عمر ومنشأ الاختلاف فيما  
بينهم أن قوله تعالى أو لم تستم  
النساء محمول على المس باليد  
أو على الجماع فذهب الأولون  
إلى الثاني والآخرين إلى

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا بخلل الأصابع ويتزاع الخاتم ليمسح  
المسح (والحدث والجانبية فيه سواء) وكذا الحيض والنفساء

سكت عنه الحاكم وقال لأعلم أحد أسنده عن عبيد الله بن علي بن زبديان وهو صدوق وقد وقفه يحيى  
ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما ووضوب وقفة الدارقطني اه ونقل ابن عدى تضعيف ابن زبديان عن  
النسائي وابن معين وأما غير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأنماطي  
إلى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين قال  
الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الخزري عثمان مستكلم  
فيه مردود وبه يحمل حديث عمار بن عثمان رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم في حاجة إلى أن قال فقال صلى الله  
عليه وسلم اغتسلوا كفكم أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيده الأرض ضربة ثم مسح الشمال على اليمنى  
وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فإنه قال بعد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين  
اطلاقا للاسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما ماع الباقى أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا  
الحديث على حديث عمار فإن تلقى الأمة الحديث بالقبول برجحه على ما عرضت عنه ثم قولهم ضربتان  
يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب بيده فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز للمسح بتلك الضربة لأنها  
ركن فصار كالأحد في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء وبه قال السيد أبو شعاع وقال القاضي  
السيباني يجوز كن ملاً كفيه ماء فأحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا  
اختاره شمس الأئمة وعلى هذا فاحذر جوابه من أنه لو ألقت الرمح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم  
أجزأه وإن لم يمسح لا يجوز يلزم فيه أما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار الضربة  
أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من  
مسمى التيمم شرعا فإن الماء مذهب المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا أصدعيا فامسحوا  
بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان أما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا أو أنه  
أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا بخلل) عن محمد يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه  
وضربة للذراعين وضربة للتحليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التحليل لا يتوقف عليه  
ويتزاع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الخلية يمسح من وجهه فظاهر البشرة والشعر على

الأول وقاروا القياس أن لا يكون التيمم طهورا وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح الجنب لأنه ليس بمسحوق المعنى حتى يصح القياس  
وليس في معناه للحق به بل هي فوقه وقال الأولون الملازمة أريد بها الجماع مجاز السياق الآية فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجانبية  
في آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فيمسح على  
الحدث إلا كبر لتصير الطهارة وإن أحدث فإن مذ كورين في آية التيمم كما في ذكر آية الوضوء ولا يلزم التكرار لأن الأصغر مذ كور في قوله تعالى  
أو جاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لا مستم عليه تكرر ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للحدث فرسوله صلى الله عليه وسلم  
شرعه للجنب أيضا

(قوله فحمل لا مستم عليه تكرر) أقول فيه بحث

لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهر أو شهرين وفيما الخشب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الأحاديث أنه الله على ذلك كثرة حدث البخاري في صحيحه بإسناده إلى عمران بن الحصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال يا بلان ما منعك أن تعلى في القوم فقال يا رسول الله أصابني جنابة ولما فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فإنه يكفيك وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم وقوله (بكل ما كان من جنس الأرض) (٨٨) قيل كل ما يحترق بالنار قصير ومادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالخدير فليس التيمم

لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهر أو شهرين وفيما الخشب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والخجر والحصن والنورة والكحل والزنج وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رجه الله لا يجوز إلا بالتراب المنيب وهو رواه عن أبي يوسف رجه الله لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي روينا ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه

من جنس الأرض وهي هنا الطينة وهي أن الله تعالى ساقى درة وتقلر إليها نصارت ماء ثم تكاف منه فصار ترابا وتلطف منه فصار هواءا وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فإذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل إلى التسبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر وشجوه والمعدني كالخدير وشبهه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا التراب كذلك وإنما هو من كسب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه إلى أنه لا يجوز إلا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا هكذا فسر ابن عباس وهذا يقتضي القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن الأكثر كالكل لوجه غير لازم (قوله لما روى أن قوما) عن أبي هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمل الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولست نجد الماء فقال عليكم بالأرض ثم ضرب يده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فشرح بها على يديه إلى المرفقين أخرجه الإمام أحمد وشو حديث يعرف بالثني بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لهية وشو أيضا مضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط حدثنا أحمد بن محمد البرازي الأصماني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ذكره وقال لا تعلم سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث إذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير رمادا فهو من أجزاء الأرض نخرحت الأشجار والأشجار المتخذ من الرمل وغيره والماء النجم والمعادن الآن تكون في محالها يجوز للتراب الذي عاين الأبها نفسها ودخل البحر والحصن والنورة والكحل والزنج والمغرة والكبريت والملح الجلي إلى الماء والسجدة والأرض المحرقة في الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزبرجد والمرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيتران والجفان والزبادي الآن تكون مطيبة بالدهان والآخر المشوي على الصحيح إلا أن خلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى فاضل التراب إذا خلطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي أن يفعل في الخاطلين بخلاف المشوي لا حتراف ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في الميسر قول أبي يوسف مرفوعا عنه وإن قرأ مذهبه تعين التراب (قوله ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل وإذا كان هذا مفعول به وجب تيممه وإن تفسيرا ابن عباس إياه بالتراب تفسيرا بالأغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأما

في قوله الأول عبارتيه من قوله عليه السلام عليكم بأرضكم ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض رواية كذا روى عن الخليل وذكر صاحب الكشف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض وقال الزجاج في معاني القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافا في أن الصعيد وجه الأرض وفي الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض قال المصنف (سمي به لصعوده) وهو إشارة إلى أنه فعيل بمعنى فاعل وإذا كان كذلك فتعديد التراب المنيب تقييد للطلاق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما في قوله تعالى حلالا لطيبا (خمل عليه)

لأنه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به إجماعا فاعلم أن النباتات ليس له أثر في هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يردل طهركم وقوله (أوهو مراد بالاجماع) دليل آخر وتقر به أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما مر أنفاقا فلا يكون المنبت مراد بالان المشترك لا عموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكل والآخر والمراد سنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمر والواريز جردوان كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشئ من الأرض ليكون كلمة من التبعض والجواب أن الضمير محتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينقض ثوبه أو لبده (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) وأبو يوسف رحمه الله لم (٨٩) يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار

لأنه أليق بموضع الطهارة وهو مراد بالاجماع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لا إطلاق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) لأنه تراب رقيق (والنية فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا أنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه

رواية وترتبطا ظهورا فتوهم أنه مخصص خطأ لأنه أفراد فرد من العام لأنه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفراد والتخصيص إخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه أن مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالقول عليه كونه الطيب مراد به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل إرادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه أن يقول وهو مراد بالاول والأول (قوله) ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة) وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا سألنا لا ابتداء في المكان إذ لا يصح فيها ضابط التبعية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الأول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الأول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليم صلة للوصول كما في اجتناب الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آله وهو منصف اتفاقا (قوله) وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد) وقال أبو يوسف لا يجوز لأن عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة بسفر أو بحر ولا يستطيع الماء وهذه إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية يميم به ويعيد والخلاف مبني على أنه تراب خالص أو غالب أو لا فعنده لا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الإجماع راحة الهواء (قوله) ولنا أنه ينبئ عن القصد (الح) هو ينبئ عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطأ بقصد الصعيد فمسح به العضوين واللكانت النية المعتبرة تلك وليس كذلك فإنه لو قصد للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما ينبئ

(١٢ - فتح القدير أول) الخلف هو ما لا يجوز الا بتان به الاعتد عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف الاصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصحة فإن الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن الخلقة إذ ذلك (ولنا أنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فإن الأمر علة ورد بالغسل والمسمع والدلالة لهم على النية وفيه نظر لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنباة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطاً

(قال المصنف لأنه أليق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يردل طهركم (قوله) وأبو يوسف لم يجوز مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص إلى قوله وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول اذ لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن القياس

للمسألة لأن قوله تعالى فلم  
تجدوا ماء فتيمموا غسلا على  
قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة  
فأغسلوا وجوهكم وأيديكم  
فأغسلوا الصلاة فكذلك قوله  
تعالى في قوله (أو جعل طهورا)  
لا يفيد الطهارة حال وجود  
الماء فكذلك لا يفيد حال  
عدم النية وقوله (والماء)  
طهور بنفسه جواب  
سؤال مقدر تقديره أن الماء  
أيضا في الآية يجعل طهورا  
في حالة مخصوصة كذا كثر  
فكان الواجب أن تكون  
النية شرطاً فيه وتقريره  
أن الماء طهور بنفسه أي  
عامل بطبيعته كما هو فلا يحتاج  
إلى النية كما في إزالة النجاسة  
العينية وقوله (ثم إذا نوى  
الطهارة) ظاهر وقوله  
(هو الصحيح من المذهب)  
احتراز عما قال به أبو بكر  
الرازي فإنه كان يقول  
يحتاج إلى نية التيمم للحدث  
أو الجنابة لأن التيمم لهما  
بصفة واحدة فلا يتميز  
أحدهما عن الآخر  
إلا بالنية كصلاة الفرض  
عن النافلة ووجه ما قال  
في الكتاب أن التيمم طهارة  
فلا يلزم نية أسبابها كما  
في الوضوء قال (فان تيمم  
نصراني يريد به الإسلام  
ثم أسلم لم يكن متيمما عند  
أبي حنيفة ومحمد وقال  
أبو يوسف هو متيمم لأنه نوى  
قربة مقصودة

أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم إذا نوى الطهارة أو استحابة  
الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة) هو الصحيح من المذهب (فان تيمم نصراني يريد به  
الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هو متيمم) لأنه نوى قربة مقصودة  
عنه من المعاني على ما عرفت قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى  
وما زاد غيره من نية استحابة الصلاة لا ينافيه إذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد  
أو للقراءة ولومن المحقق أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الأقامة أو السلام أو رد الماء أو  
الإسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية  
التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلنا أن نية نفس الفعل ليست معتبرة بل أن ينوى  
به المقصود من الطهارة والصلاة ولز الصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ثم روى في النوادر لم يمسح وجهه  
وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة وعن أبي حنيفة فحين تيمم لرد السلام يجوز فعله هاتين تعتبر بحزب نية  
التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان  
كذلك فاعلمنا أن ما عن قصد هو غير المعبر به فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعبرة ألا يرى أن قوله تعالى  
إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا ينبي عن الإرادة حتى استدلل به من شرط النية للوضوء ووجهه أن التقدير إذا  
أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون اتفقا أو الغسل وقع جزءا لذلك والجزء مسبب عن الشرط فيفقد  
وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عدم إفادته وجوبها والكلام المذكور عونه  
إذا لم يقدّر بالتركيب مع المقدرا عما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل  
لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط وأن  
وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فإين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل  
ولقد دخن في هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فان قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام  
لا تصح على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأول فالجواب  
أن مصدر السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه  
التيمم ثم رد السلام إذا صار طاهرا (قوله أو جعل طهورا في حالة مخصوصة) إن أراد حالة الصلاة على  
ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها إجملة  
التيمم أعني آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة فان قوله وإن كنتم مرضى إلى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت  
قد علمت أن الدلالة فيها على اشتراط النية وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك  
لا يقتضي إيجاب النية ولا نيتها وأما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن  
قوله ليظهركم به فلا يخفى ما فيه إذ كون المقصود من إزالة التطهير به وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره  
مطهورا بنفسه أي رافعا للأمر الشرعي بلانية بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبيعته  
ولا تلازم بين إزالته حساصفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبارا شرعي أعني الحدث وقد  
حققت في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع إليه والمفاد من ليظهركم كون  
الماء طهورا من إزالته التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولادلالة للأعم  
على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها  
وهو الثابت في الآية فراجع أسناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه  
في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه يشترط قال في التجنيس لأنه روى عن محمد  
إذا تيمم يريد الوضوء أجزأه عن الجنابة وإن لم ينوع الجنابة (قوله لأنه نوى قربة مقصودة) ينبغي أن يراد تصح

أما القرية فلان الاسلام أعظم القرب وأما أنه مقصودة فلا ن المراد به هنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالمشروط وإذا كان كذلك صح تيممه كالسليم تيم للصلاة بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف فإنه لا يكون تيمما لان كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لمقصوده في ضمن شيء آخر (وله ما أن التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة) على التفسير الذي ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال في النهاية في هذا اللفظ اشارة الى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان تيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الصواب في التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنية لانها عبادة والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نيته الاسلام ونية الصلاة فقال يكون تيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام

بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توضحا انصراني لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) عندنا لان النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم أهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضي لأن النية شرط وهو ليس من أهلها فقلوه (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا (فان تيمم مسلم ثم ارتد والعباد بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذا ابتداء الكفر في النكاح بأن كانا رضيعين وقد تزوج كل واحد منهما بالآخر أبواهما

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة وله ما أن التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توضحا لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) خذ الافلا الشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فان تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالحرمة في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالأعتراض على

منه في الحال لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن تيمما حتى لا يصل به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالخاصل أنه لا يصح منه تيمما للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضي انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالخاصل أنهم ما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فإيقعقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا سببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم اقتضائه الى النية ولم يصححه الشافعي لما اقتصر اليها عنده وقد رجح المصنف الى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم في الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لانها مخالفة المستكفين من الكفار باظهار التواضع والانتقاد لله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الر كوع وسبأني بيانه ان شاء الله تعالى (قوله فيستوى فيه الابتداء والبقاء) فكما لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاءه مع الكفر كالحرمية في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة منافية لحكم يستوى فيها الابتداء والبقاء الا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور لزفر لا يستلزم بناء على حبط العمل بالكفر لاحتاج الى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل (قوله ولنا أن الباقي) حاصله تسليم الاصل المذكور ومنع صدقه

ثم أرضعتهما امرأة فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة أعما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب بأنه روى عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المسافة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمه فيكون تيممه باطلا لو نوى أو لم ينو ويستوى فيه الابتداء والبقاء ما امر (ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا) ومعناه أن التيمم عدم كونه طاهرا فلو كانا رضيعين فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود منافيه بل الباقي صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالأعتراض على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والحاصل أنهم ما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه



الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النيّة منه وليس البقاء كذلك لوجودها فان قيل الردّة تحبط العمل لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ووضوؤه وتيممه من عمله فكيف يقيان بعد الردّة أوجب بأن الردّة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ براء فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب على وضوئه قال (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف فما كان ناقضا لا أقوى كان ناقضا للاضعف بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٣) ينقض التيمم وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) واسناد النقض

الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا والناقص حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس قوله (لان القدرة هي المراد) قد ذكرنا من قبل وقوله (هو غاية لظهورية التراب) سماه غاية من حيث المعنى اذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك والمذكور في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يجد الماء وكلمة ما لم تدأى مادام أنه غير واحد للماء ولكن معناها يلتقيان في أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمى باسم الغاية قيل لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي ظهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به أوجب بأن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة الى المحل وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء

الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النيّة منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فأخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديره حتى لو مر النائم التيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المتنازع فيه أفادهذا ادخال الالام في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الظهارة التي أوجها وهذه لا يرفعها شرعا الا الحدث وإذا لم يرفعها شرعا على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وعي مثلها ولما كان هذا منطوقه أن يقال البقاء في هذا وضوؤه من النكاح وسائر العقود ليس الا بقاء آثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والملاك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداء عا على ما بينا بقاء الصفة حيث بقاء التيمم ويلزم ما قلناه زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النيّة منه وهذا يحول النقص عن وجهته الاولى هي كذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النيّة المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لم تعتبر كنفه لا يرفعها الكفر لان الباقي حيث ذكر حكمه ليس هو النيّة (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا مسلما والى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الظهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي بظهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما يظهر في المستقبل اذ لو استند ظهرا عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا يعميه والاروجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فاذا وجد فليمسسه بشرفته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص النافضة بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم (قوله وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه أو دابة أو رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للجهين أما ان احتاج اليه للرفة فلا يتيمم لكن هل يعيد اذا أمن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز أن تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد اه يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا أوجب الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلاص وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويؤتى ويعيد وكذا المقيّد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه فنقص على خلاف ما في النهاية (قوله والنائم) أي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء مقدور الاستعمال

(وخائف العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوي (والسبع والعطش عاجز حكما) لان صيانة النفس واجب من صيانة الطهارة بالماء فان له ابدلا ولا بدل للنفس (والنائم) يعني من لم يكن مضطجعا ولا مستندا في المحل فانه اذا كان كذلك ينقض تيممه بالنوم فلا تأتي هذه المسئلة (قادر تقديره) أي حكما (عند أبي حنيفة) فيمنع نقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال بعذر

(قوله لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الخالصة) أقول الظاهر أن يقال الخالصة (قوله وأوجب بأن الطهارة الحاصلة) أقول أوجب صاحب المستصفي (قوله وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكمية ممنوعة والارزاق أن تكون الردّة مبطله التيمم

والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بمادونه ابتداء فكذا انتهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في الجمع بالناس قال في فتاوى قاضي خان قيل  
يجب أن لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الخواص  
قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح الجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع  
ان اعتبر هذا القدر من النوم بقطة كان كاليقظان وان لم يعتبره بقطة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة  
وكل نوم لم يلحق به اشرفا فهو حدث بالاجماع اه ولنا ان نختار الاول ولا يفيده فان اليقظان اذا لم يعلم  
بالماء لا يطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضي خان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز  
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداة  
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذا لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الاصح  
اه فاذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في  
النائم حقيقة بانه انتقض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينتقضه رؤية الماء ما يكفي فلو  
وجد التيمم ماء فتوضأ به فمقتضى عن احدي رجليه ان كان غسل كل عضو ثلثا أو ممرتين انتقض تيممه  
أو ممرتين لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف  
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز جمع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيغنيه فينثني تيمم لان  
قوله تعالى فلم تجدوا ماء فيفيمده لانه ذكره في سياق النفي وصار كما اذا وجد ماء يكفي لازالة بعض النجاسة  
الحقيقية أو لو باستر بعض عورته ولنا ان المراد في النص ماء يكفي لازالة المانع لانه سبحانه أمر بغسل  
الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون  
التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا والقياس  
على الحقيقية والعورة فاسد لانهم ما يتجزأ فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا اذ لا يتجزأ  
هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيسحق مجر داضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو  
المراد من القدرة أعظم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة  
حسية لانه انما أبيع للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من التيممين  
ماء مباحا يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الاباحة في حق كل منهم بخلاف  
مالو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم منهم لانه  
لا يصيب كل منهم ما يكفيهم على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو أذنوا  
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز انهم لفساد الهبة وعندهما يصح فينتقض تيممه كالأعين الواهب  
واحد منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اما ما بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا أنه لما  
فرغ القوم سأله الامام فأعطاه ففسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادر على الماء \* واعلم أنهم فرعوا  
لوصلي تيمم فطاع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب أن  
لا يعطيه مضى على صلاته وان أشكل عليه مضى ثم يسأله فان أعطاه ولو بيعا بمن المثل ونحوه أعاد  
والافهي تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع الا أنه يتوضأ هنا لصلاة أخرى وعلى هذا فاطلاق فساد الصلاة في  
صورة سؤال الامام ان يكون محمولا على حالة الاشكال أو ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء  
مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه (فرع) يتلى الحاج بمحمل ماء زمزم للهدية ويرصص رأس التهمة فإلم  
يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة فيه أن يمه من غيره ثم يستودعه  
منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغيره لا يجوز

جاء من قبل نفسه فلا يكون  
معذورا وقيل ينبغي أن  
لا ينتقض عند الكل لانه  
لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به  
يجوز تيممه عند الكل  
وقال القرائشي وفي زيادات  
الخواص في انتقاض تيمم  
النائم الماء بالماء روايتان  
من غير ذكر خلاف وقوله  
(والمراد ماء يكفي للوضوء)  
يعنى الماء الذي يتر عليه  
النائم وقد مر لنا من قبل

وقوله (لان الطيب) يعني قوله تعالى سعيديا (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قبل هذه المسئلة  
 تدل على أن المسئلة في قول ائمتنا عندنا أيضا إذا اذ انتمن التأخير فضيلة لا لتحصل بدونه كتنكير الجماعة والصلاة بأكل  
 الطهارةين وروايتان مذهبنا لا يخافنا ألا ترى إلى ما سرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بطلانهم ويستحب  
 الاستغفار بالغجر والبراد والتبر في السيف وتأخير العصر ما تم تغير الشمس وتقدم المغرب وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل على ما سألني  
 وقوله لعادم الماء ليس احتراز عن غير عادم بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عذده أن عادم الماء وإن رجا أن يجده في آخر الوقت  
 يتسدى الصلاة وكذا قوله كما طامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لأن مذهبه أن التأخير مستحب إذا  
 كان طامعا في الجماعة وقيل في قول الاصحاب في موجبات الغسل والنساء الختانين من غير انزال فانه ليس احتراز عن الانزال لعدم الفرق  
 بين الانزال وعدمه في المرجعية لا محالة وإنما هو احتراز عن قول الانصاري وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجامعين  
 والزميات والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات وقوله لان غالب الرأي  
 كالتحقق ألا ترى أن الله تعالى هي غالب الرأي علما قال تعالى فإن علمت خيرة من مؤمنات الآية وجب العمل بخبر الواحد والقياس  
 كذبت زال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لانه يقتضي أن يجب التأخير عند التحقيق في آخر الوقت مع عدم المسافة

(ولا يتيم الا بصعد طاهر) لان الطيب أريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه  
 كالماء (ويستحب لعادم الماء) وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت فإن وجد الماء بوضا والائتم  
 وصلى (ايقاع الاداء) ككل الطهارةين فصار كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله  
 في غير رواية الاصول أن التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا  
 يزول بحكمة الايتين مثله

له التيم فإذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيم اه ويمكن أن يفسر بان الرجوع ثلث  
 بسبب مكرره وهو مطلوب لعدم شرع فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة  
 كما الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيم الا بصعد طاهر) ظاهر حكما ودليلا وانبنى عليه أنه لو تيم  
 بغير ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف وهل يأخذ التراب بحكم الاستعمال في  
 الصلاة وغيرها لو تيم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيم أجزاءه والمستعمل  
 هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه وهو يفيد تحق واستعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة  
 التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لان غالب الرأي كالتحقق) مع قوله في وجهه ظاهر الرواية أن العجز  
 ثابت حقيقة فلا يزول بحكمة الا بيقين مثله مع أنه منظور فيه بان التيم في العمرات وفي الصلاة إذا تأخير  
 بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كايقين يقتضي أنه لو تيقن

في الروايات الظاهرة ليس  
 مقبضا عليه وليس كذلك  
 فلهذا ذكر في أول الباب أن  
 من كان خارج المصر يجوز  
 له التيم اذا كان بينه وبين  
 الماء ميل أو أكثر وفي  
 الخلاصة وعامة النسخ  
 المسافر اذا كان على يقين  
 من وجود الماء في آخر  
 الرقت أو غالب ظنه ذلك  
 جاز له التيم اذا كان بينه  
 وبين الماء ميل أو أكثر  
 وان كان أقل لا يجوز وان  
 خاف فوت الصلاة فلو حل  
 هذا يعني التعليل على أن

المراد أن التيم لا يجوز في التحقيق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لانه عل  
 وجوده ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول بحكمة الا بيقين مثله وذلك يقتضي أن حكم العجز وهو جواز التيم يزول عند اليقين  
 بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حل على أن هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لانه  
 لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيم كما أنه لا فرق بين ما فيما اذا  
 كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيم كالتيقن بذلك  
 فعلم أنه مشكل بقي وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما اذ لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه يتيقن بوجود الماء في آخر الوقت  
 فقد أمن من القوات ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيم فيجب التأخير أم لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما  
 في غير رواية الاصول لان الغالب كالتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو  
 جواز التيم لا يزول الا بيقين مثله وهو اليقين بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تحمل  
 ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد بن كان قاضيا بالرقعة وهي واسطة ديار ربيعة (قوله والكيسانيات) أقول أبو  
 عمرو سليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد ومنه قولهم ذكر حجة في الكيسانيات أو في املاء الكيساني

ولا سيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالأظهر بقاء الاشكال (ويصلى بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذا التراب ملوث في نفسه وإن لم يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث إذا ارتفع الحدث (٩٥) لم يعد الحدث جديداً ولكن أبيض الصلاة الضرورية فإذا صلى

(ويصلى بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولأنه طهور وحال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه (ويتيمم الصحيح في المصرا إذا حضرت جنازة والولي غيره يخاف أن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة) لأنها لا تقضى فيحقق الحجز (وكذا من حضر العيد يخاف أن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم) لأنهم الاتعداد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر إذا كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفتوى لا يتيمم (قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض) قيد به لأنه يجوز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف بين تارة على اندفاع الحدث عندنا مبيح عنده لارافع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقه عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لا يشك كل معه أن التيمم رافع لا يرتفع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلاً عن وصفه الأول بواسطة اسقاط الفرض بواسطة ازالة وصف حقيق مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا لمسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً يريد مطهراً والامساك بمقتضى الخصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الانبياء ثابتة وإذا كان مطهراً فمتفق طهارته إلى وجود غايته من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بوجوب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفاداة بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلما أن ثبت تقيده بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يخلص إلا بفتح مرتد ان سلم وهو أن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعاه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقاً ولهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فلم أن اعتبره عند عدم الماء تكثيراً لبواب الخيرات إرادة لافاضة كرمه ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالانبياء لغير القلب له مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة الحاجة القاعسة بالبعدل زيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فنفعه وأجزأه فان وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود وسوء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد تنفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرجه سلامه عن الصلاة فعنده لا وعندهم أنهم وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لتكامله عليه (قوله ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لأنه يتيمم مع عدم شرطه فلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فبفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير

الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود إلا بجي وقت آخر وهي في حق النوافل دأمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة إليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهراً ويعمل عمله مادام شرطه موجوداً فان قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لوجوب المشروط وليس كذلك لا محالة فالجواب أن الشرط إذا كان مساوياً للشرط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوٍ للآخر لا محالة فجاز أن يستلزمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصرا) الأصل ههنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جاز أدؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لأنها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العيد تفوت لا إلى بدل وقوله الصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له

التيمم في المصرا وغيره ولما كان أو غيره خاف الفتوى أو لم يخف وقوله في المصرا احترازاً عن المفاضة لأن التيمم فيها جائز ولما كان أو غيره لعدم المافيا غالباً وقوله إذا حضرت جنازة لأن الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لأن التيمم إذا كان ولياً لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفتوى لأن له حق الإعادة وقوله يخاف أن تفوته الصلاة لأنه إذا لم يخف الفتوى لا يجوز له التيمم

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم الأولى (رواية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فإن الجواب فيه جواز التيمم الأولى لما روي أن ابن عباس قال إذا جئتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الأولى وغيره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العيد مثله (وان أحدث الامام أو المتقدم في صلاة العيد) وكان شروعه بالوضوء (تيمم وبني عند أبي حنيفة) وقالوا لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلى بعد فراغ الامام وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت ولا بني حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن أحد تعرض عارض يعتبره مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يمتنه بالعيد فيجب عليه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لأنها لم تشرع إلا بجماعة فكان خوف الفوت باقياً وان كان شروعه بالتيمم وتيمم وبني بالاتفاق لأن الواجبنا عليه الوضوء كان واجداً للماء في صلاته ففسد صلاته كتيمم وجد (٩٦) الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال

وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لأن الأولى حق الإعادة فلا قوات في حقه (وان أحدث الامام أو المتقدم في صلاة العيد تيمم وبني عند أبي حنيفة رحمه الله) وقالوا لا يتيمم (لأن اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت) وله أن الخوف باق لأنه يوم زجفة فيعتبر به عارض بفسد عليه صلاته والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبني بالاتفاق لأننا لو أوجبنا الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها هو الأصلي الظهر أربعاً) لأنها تقوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى ما فات) لأن القوات إلى خاف وهو القضاء

يتوضأ وبني لقدرته على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلى الخ وقرق بين هذا وبين تيمم بجد الماء في خلال الصلاة بأن التيمم ينقضى هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند اصابة الماء لأنه يصير محدثاً بالحدث السابق إذا اصابه ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينقضى التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان أدرك الجمعة صلاها هو الأصلي الظهر) وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قيل هو تأكيدي وقطع لارادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه وقوله (لأنها) أي الجمعة (تقوت إلى خلف وهو الظهر) جعل الظهر خلفاً عن الجمعة وان كان فرض الوقت هو الظهر عند

وضوء تيمم ثم صلى عليها وذكروا شيخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز الأولى أيضاً لأن الانتظار فيها مكروه ثم وصلى به فحضر أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلى بذلك التيمم عندهما خلافاً للمحدث قال انتهت تلك بانتفاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقالوا رفع معتد به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجاز به وقيد في شرح الكتر عن أبي يوسف بما إذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لأننا لو أوجبنا الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العيد فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظراً إلى أنه لاحق فلا قوات عليه كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعاً بوجود الماء إذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بأنه واجد للماء بوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بأنه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بأنه واجد في الصلاة إلا لفصل بين زمانه وما قبله بشيء أصلاً وقد يقال لا يلزم لأن الحكم شرعاً بعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يغير الاعتبار الشرعي فيعقد قبل السابق عادماً وبعده واجداً وقيل في التعليل لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع القوات وفيه نظر ظاهر إذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لأن انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق إلا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم أن محل الخلاف ما إذا خاف أي شك في الإدراك وعدمه أم لو كان برحو الإدراك ويغلب على ظنه عدم عروض الفساد لا يتيمم إجماعاً (قوله وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم) بل يتوضأ ويقضيه خلافاً لفرز له أن التيمم لم يشرع إلا للحصول الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم إن القوات إلى خلف كالأقوات ولم يجبه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو أتم

أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه قيل إشارة إلى أن قول محمد هو المختار وقيل لأنه متصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا فاتت يصلى الظهر وقوله (بخلاف العيد) يعني بخلاف صلاة العيد فإنه يتيمم لها إذا خاف القوات لأنها تقوت لآلى خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ) يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة إذا خاف فوت الوقت لأنها لا تقضى لا يقال هذا قد وقع تكرار الماء أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف القوات لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر

(قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لأنه علل) أقول القائل هو الاتفاق



قال (والمسافر اذا نسي الماء في رحله) اذا صلى المسافر بالتييم والماء في رحله فاما ان يكون عالما به بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو لم يكن بأن وضعه غيره بأمره فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعله غيره وان كان الاول وصلى بالتييم ظنا منه أن الماء قد فقد فعليه إعادة بخلاف لان التقريب جاء من قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه إعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لان التيمم لعماد الماء وهذا ليس بعاد لم يل هو واجد له عادة لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يصادد الوجود بل يصادد الذكرا فلا ينتفي به الوجود ان فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يقتض على التيمم طلب الماء فيه يمكن كان في العمران فانه يقتض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتييم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم يجز صلاته ولهما أن لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة لا العلم وقوله (وماء الرحل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدن الشرب والاستعمال والاول مسلم غير (٩٧) مفيد والثاني ممنوع وقوله (ومسئلة

الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا ينتهض حجة ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستري ففوت لا إلى خلاف بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة يعني أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافا إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والاولى أن يجعل مما نعه أي شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض الستري ففوت لا إلى خلاف إلى آخره

(والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتييم وصلى ثم ذكر الماء لم يعد لها عند أبي حنيفة ومحمد رجها الله وقال أبو يوسف رجها الله بغيرها) والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكره في الوقت أو بعده سواء له أنه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة فيقتض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معدن للشرب والاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستري ففوت لا إلى خلاف والطهارة بالماء تفوت إلى خلف وهو التيمم

يتم اذا أخر لا عذر (قوله والمسافر الخ) الا في الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر اذا اختلف فيما اذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره اذ بذلك يتحقق عهده به وقيد بالنسيان لمفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه في خلاف بل الاتفاق على إعادة لأبي يوسف مدر كان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس بشدة تشنهائه في الاسفار لعزلة الماء فيها فصار كنسيان اداة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم أو كفه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائم الثاني الخاق الرحل بالعمران واخبار الخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت إعادة اذا صلى بشوب نجس أو عريانا أو نجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجوده على اشتراط الطلب فقوله ما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعده هذا التقرير وثبوت العلم نظر إلى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحقق بها والمفيد ليس الامنع وجود العلة أي لا نسلم أن الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معدن لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة إلى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح

(١٣ - فتح القدير اول) رحله إلى قوله أول يمكن بأن وضعه غيره بغير أمره أقول فيه بحث لانه يجوز أن يضعه بعلمه بأمره (قوله فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق) أقول في الاتفاق تطرذ كره الاتفاق (قوله بل هو واجد له عادة) أقول الاولى أن يقال واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يقتض على التيمم طلب الماء فيه الخ) أقول وأنت خير بجران هذه النكتة فيما اذا لم يعلم وضع الماء في رحله أصلا اذا لفرق في كون رحل المسافر معدن الماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدن الماء وضعه فيه غيره بعلمه لا نأقول هذا لا يجدي فان الطلب يفترض عليه لكونه معدن الماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فاذا طلب وجد الماء وان وضعه غيره بعلمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لانه ترك الطلب المفترض عليه الموصل إلى الماء (قوله ولهما أن لا نسلم أنه واجد لان المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة لا بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان يتأق به أيضا لانه ههنا مصدر وجدت الشيء أي صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قرب منه سواء علمه سابقا أو لا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أي الوجدان المشروط اتفاه في جواز التيمم

(وليس على التميم طلب الماء إذا لم يلب على ظنه أن يقربه ماء) وقال الشافعي الطلب شرطنة ويسره لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصنا فامسكوه بيمينكم وأوعظهم  
الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب ولما أن قوله تعالى فلم تجدوا ماء حتى عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه وهذا عام  
لأن الغالب عدم الماء في الفترات ولا دليل على الوجود ليحتمل واجدا حكما فإن الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه  
أن يسره ما لم يجزله التيمم حتى يطلبه لأنه معد ووجد انظار إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها قاعدة مقام العلم في العبادات ولو علم أن يقربه  
ماء لم يجز له التيمم فكذا إذا غلب على (٩٨) ظنه والقاعدة مقدار رمية سهم وقيل ثمانية ذراع إلى أربعة عشر ذراع وقوله (وإن كان

(وليس على المتيّم طلب الماء إذا لم يقلب على ظفئه أن يقر به ماء) لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وإن غلب على ظفئه أن هناك ماء لم يجر له أن يتيّم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل ثم يطلب مقدار القلوة ولا يبلغ ميلا كي لا يقطع عن رفقته (وإن كان مع رفيقه ماء طالب منه قبل أن يتيّم) لعدم المنع غالباً فإن منعه منه يتيّم لتحقيق الجز (ولو تيمّم قبل الطلب أجزأ عند أبي حنيفة رحمه الله) لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجرّبه لأن الماء مبذول عادة (ولو أرى أن يبطئه البئس المثل وعنده من لا يجرّبه التيمّم) لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط والله أعلم

المال واختلاف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم عضو المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله افراط كما أن قول الشافعي الزيادة على غن المثل عذر في ترك الشراء فليس له كانت أو كثيرة تقرط نظرا الى اعتباره وخوف التلف في النفس والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير اليه أولى

(قال المصنف وليس على التميم) أقول أراد بالتيميم من أراد التيميم (قال المصنف فلم يكن واحدا) أقول حكما (قال المصنف لان الضرر مسقط) أقول أي الوجه

## ﴿ باب المسح على الخفين ﴾

انما أعقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهم مطهرة مسح أولاهم ما بدلان عن الغسل أو من حيث انهم ما رخصة مؤقتة الى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جدا قولوا وفعلا أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمر وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال مسح المقيم يوما وليسلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه توضح رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصيب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكين فأخرج يديه من تحت ذبله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا أمرني ربي (٩٩) وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمرنا اذا كنا سفرا أي مسافرين أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا عن جنابة ولكن من غائط وبول وفوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعهده جوازه كان مبتدعا وقال الكرخي أخاف عليه الكفر لان الآثار فيه جاءت في حديث التواتر ومما يدل على

### ﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا  
عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحها فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا

### ﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله جائز بالسنة) ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن جعل قراءة الخريف أرجلهم عليه ما تقدمنا في أول كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق (قوله والاخبار فيه مستفيضة) قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حديث التواتر وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبى من المسح شيء فيه أرى عن حديثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين ومن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضي الله عنهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة أنكار المسح الا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهم بالاسانيد الحسن خلافا لذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها قالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت وسئلت عنه أعني المسح ما يهذأ علم وما رواه محمد بن مهابج البغدادي عنها لأن أقطع رجلى بالموسى أحب إلى من أن أمسح على الخفين حديث باطل

أنه مبتدع ما روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعني أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن يحب الخنتين يعني عثمان وعلي رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فان قلت في الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أمسح على ظهر غيري في القلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدمي أحب إلى من أن أمسح على الخفين قلت قد صرح بوجوبهم إلى جوازه أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع إلى قول العامة

### ﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعهده جوازه كان مبتدعا) أقول أي من تركها للكثرة

وأما عائشة فقد صرح أنها قالت ما زال يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المسائدة وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني (قوله لكن من رآه) استدراك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان مأجورا) قيل هذه رواية خالف رواية أصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تنق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع وأجيب بأنه انما يكون كذلك مادام المكلف متحفظا بما اذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا محالة لخصه فلا يجوز المسح حينئذ بل يمكن من ذلك النوع نصا وذلك كمن أبطل سفره فانه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شرط الصلاة وهذا اللفظ أعني قوله كان مأجورا أتى به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه (١٠٠) المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن

الرسغفي سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين الا أنه يحتاط ويتزعم خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهم فقال أحب الى أن يمسح على خفيه إمامنا في التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وإما لأن قوله تعالى وأرجلكم قسري بالخض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس يصير عاملا بالقراءتين فمن الحق منهما قلنا ان حملت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكيفية توافقا فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده أن لا يمسح أخذا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحصل على ذلك دفعا لشدافق قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري

لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء) إذا لبس على طهارة كاملة ثم أحدث (خصه بحدث موجب للوضوء) لأنه لا مسح من الجنابة على ما بين ان شاء الله تعالى ويحدث متأخرا لان الخلف عهدا ناعا ولو جوزناه بحدث سابق كالاستحاضة اذا لبست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا) لفظ كان مأجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تنق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الاخرين من الظهر للمسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع أجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا بس الخلف ولا شك أن له نزعها فاذا نزع سقطت الرخصة في حقه فيغسل وانما يثاب بتكليف النزع والغسل فيصير كتركه السقر لقصد الاجز وقول الرسغفي أحب الى أن يمسح إمامنا في التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه وإمامنا بقرأة الجرم دفعوع بعدم صحة الثاني على ما علمت أو عدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضر من لا يتمونه لعلمهم بحقيقة حاله وأجهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبني السؤال على أنه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكثر وخطأهم في تشبههم به في الأصول لها لأنه منصوص على أنه لو خاض ماء بخفة فأنفصل أكثر قدميه بطل المسح وكذلك تكلف غسلهما من غير نزع أجزاء عن الغسل حتى لا يطل بعضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخلف اه ومبني هذه الخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في حجة نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخلف اعتبر بشرعا ناعا سرية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخلف فيزال بالمسح وبزوا عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذا لم يتبل معه ظاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما تركه ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالقخذ ووزانه في الظهيرية بالافرق ولو أدخل يده تحت الجرموقين شمس على الخفين وذكره انه لم يجوز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يسهل الخلف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتيدهم الحصول الغسل بالخوض والنزع انما واجب الغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) اسنادا للموجبية للحدث اما

المسح بحدث موجب للوضوء احتراز عن الجنابة على ما سيحى وجعل الحدث موجبا لاحترازه فانه ناقض للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فخاذا ان يضاف الايجاب اليه كافي صدقة الفطر (قوله ويحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لان الخلف عهدا ناعا لسرية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرفع هو المطهر والخلف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق) كالاستحاضة اذا لبست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يمسح أخذا بالعزيمة كان مأجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها) الى قوله وروى رجوعها أيضا شرح ابن هاني أقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدوري المسح بحدث موجب لاحتراز الجنابة) أقول الظاهر أن يقال احتراز عن الجنابة

فخرج الوقت) وبنيات فانها لا تسح لان يخرج الوقت فانه الحدث السابق وتصدق التيمم اذا لبس ثم رأى الماء ولو تيسر لا يتيمم لان  
 بنية الماء تفسد حكم الحدث السابق فليجوز المسح كمن الخلف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لها ان  
 يخرج ما دام الوقت وقيل وليس هذا الحكم منحصرا في ما ذكره وهو اللبس على السيلان بل كان اسم سائلا عند الرضا دون اللبس  
 وعندنا ما جبهنا الحكم كذلك وأما اذا كان متعلقا بوقت الرضوء واللبس جميعا فانهم اوالا في صحة سواه وقول القدوري اذا لبس ما على  
 طهارة كماله لا يشترط كماله وقت اللبس لان الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وعوائض طهارة الكمال وقت الحدث  
 وعم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال ان كان هذا التقدير ففي كلام القدوري تسامح وان كان غير ذلك فيحتاج الى  
 بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل وقوله (حتى لو غسل رجله) قيل لا يتيمم ان يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط  
 اللبس على طهارة كماله فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب (١٠١) في الرضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة

الكاملة وقت اللبس وانما  
 تظهر عمدة الاختلاف فيما  
 ذكره في المبسوط وغيره  
 ما قال ولو نوضا وغسل  
 احدى رجليه ولبس الخلف  
 ثم غسل الرجل الأخرى  
 ولبس الخلف ثم أحدث  
 جازله المسح عندنا وقال  
 الشافعي ان لم ينزع الخلف  
 الاول لا يجوز له المسح فان  
 نزع ثم لبسه جازله المسح لان  
 الشرط ان يكون اياه بعد  
 كمال الطهارة ويجوز ان يقال  
 لما أثبت المصنف بالدليل  
 فيما تقدم أن الترتيب في  
 الرضوء ليس بشرط صح  
 أن يبنى هذا الفرع على  
 هذا الاختلاف واستدل  
 على ما هو المذهب بقوله لان  
 الخلف مانع لحلول الحدث  
 بالقدم وهو ظاهر مما مر

ثم خرج الوقت والتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبس ما على طهارة كماله لا يفيد  
 اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه  
 ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لان الخلف مانع لحلول الحدث بالقدم  
 فيجوز ولا اعتقاد أن سبب الرضوء الحدث كما هو رأى البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعها من  
 المسح بعد الوقت فقط فتصح في الوقت كلما نوضت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا أعني منعها بعده  
 اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتصح بعد الوقت  
 الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا التيمم عند رؤية الماء  
 وإضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء مجاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الرضوء  
 المقارن هو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي  
 كان قد حل به قبل التيمم أو حل ذلك الرضوء لكن المسح انما ينزل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار  
 الخلف مانعا شرعا لرؤية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين  
 لا يصح فلما اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لحاز وهذا أولى من تعليقه في شرح السكت المنع على التيمم  
 بكون التيمم ليس بطهارة كماله لما علمت من أنها كالتى بالماء ما بقى الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد  
 لا يفيد اللفظ لانه مفيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف  
 وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث  
 موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبس ما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث  
 كائنا أوحادنا على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال  
 وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ فترفع وهذه الصورة تتنوع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب  
 في الرضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده الثاني فقط ما لو نوضا وغسل احدى رجليه  
 ولبس الخلف ثم غسل الأخرى ولبس خفها عندنا اذا أحدث يجزئه المسح وعنده لعدم الكمال وقت

وكل ما هو مانع لحلول الحدث بالقدم

قال المصنف (وقوله اذا لبس ما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ  
 لانه مفيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصده الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث  
 موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسها ثم أحدث والمجرور في موضع الحال  
 أى من كل حدث كائنا أوحادنا على طهارة كاملة الخ فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله ففي كلام القدوري تسامح) أقول يندفع  
 بأن يقال لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء كافي مسئلة اليمين على ان لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسه ويسمي في اليمان (قوله فان  
 عدم جواز المسح الخ) أقول عند الخصم



يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لانها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا حذما كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لرافعا وانما قل أن يقول لانسلم ان يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث بالقدمين بالطهارة فان انضم اليه غسل بنية الاعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الاول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لرافعا والجواب أن مقتضى اتفاقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة وان اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزئ وعن بقية الاعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لمانعا ولزم الخف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تنكح بل يحتاج الى وجودها وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناغض ولا دافع لدي كلام المصنف ودافعه ان وجودها يحتاج اليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها قال (ويجوز للمقيم يوما وليلة) يجوز للمسح للمقيم يوما وليلة (وللسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يمسح أصلا والمسافر منه مذهب مؤيد وفي رواية عنه ان المقيم كلسافر واحتج الاول في المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أمسح على الخفين يوما قال نعم فقلت يومين فقال نعم حتى انتهت الى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام اذا كنت في سفر فامسح مابداك وللتامة (١٠٣) عمار بن ياسر بن عبد الله وحذيفة بن اليمان

قراي كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة وللسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قال (وابتداء عقيب الحدث) لان الخف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق) اللبس (قوله قراي كمال الطهارة من وقت المنع) لانه وقت عمله والانساب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يمسح المقيم) في صحيح مسلم عن علي بن جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام وليالين للمسافر ويوما وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لان ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدر فيها انما التقدير في التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وانما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الاصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم اليسرى ويمسح بهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المستنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بما جديده على موضع جديد جاز ولا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدهما مع الاصابع كلها احسن والا حسن أن يمسح بجميع اليدين بأصابعهما ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز بليل بقي في يده من غسل عضو وان

في جماعة من الصحابة فانهم رويوا المسح على الخفين غير مؤثقت ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها روى عنه وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ

قال أحمد بن حنبل رحمه الله رحمه لا يعرفون وقال أبو داود قد اختلف في اسناده وليس بقوي وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال يحيى بن معين اسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على ان تأويله أن مراده صلى الله عليه وسلم بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزاع قبل أن يعود الى بيته ليلا (وابتداءها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لان وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري مستدلا بأن جوازها بسببه فتعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية مخرجين بأن التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع سرية الحدث أي وصوله الى الرجل والمانع عن الشيء انما يكون مانعا حقيقة عند طريان المنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع) وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح على الخف وأسفله لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخف وأسفله وقوله خطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخططا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك أن يبدأ فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه اليسرى ويمسح بهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ولو وضع الكف مع

الاصابع قبل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى أعلاهما الحديث يشيرون ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي (١٠٣) وغيرهما وإن صح فغناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بين

الدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أي واجب (حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعي في قول وقوله (لأنه معدول به عن القياس) إذ القياس أن لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما أشار إليه على ابن أبي طالب بقوله لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر الخفين دون باطنهما وإنما كان الرأي ذلك لأن الخف يلاقى الأرض بما عليها من طين وتراب وقد ريبا طنه لا بظاهره وإذا كان معدولا به عن القياس راعى جميع ما ورد به الشرع (والبداءة من الاصابع استحباب) حتى لو بدأ من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية ولقائل أن يقول الشرع وردت على السدين من الاصابع الى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداءة بالاصابع

حديث المغيرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى أعلاهما مسحة واحدة وكأني أنظر الى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استحباب اعتبارا بالاحل وهو الغسل (وفرص ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والاول أصح اعتبارا لآلة المسح لم يكن متقاطرا لا عابقي من مسح وعالله قاضيان بأنهما مستعملتان بخلاف الاول (قوله حديث المغيرة) ونسبه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضا بالتركيب لا يبيح خطوطا لكن قبل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في أو وسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فغسل برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا أمر برجليه على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين الى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى رؤى آثار أصابعه على خفيه خطوطا ورؤى آثار أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهره محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع) يعني في المحل ولذا قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط ولأن باطنه لا يختلوعن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر أو لوليه مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضي الله عنه ذلك ما يلاقى البشرة وهذا الان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل للحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما جرى عن على في بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقى البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال أنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتها للعالم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق الى رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظر الى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع الانبص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بأصابعه مطرا أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالاطل على الأصح وقبل لا يجوز بالطل لأنه نفس دابة لا ماء وليس يصحح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء خالفا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث

حتملا مستحبا للمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكره ترك له فانه عليه الصلاة والسلام مدهما من الاصابع الى الساق والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مدهما الى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداءة سنة جمع بين الأدلة وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالاصابع فان أقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة علماءنا الى أنها أصابع اليد وقال الكرخي أصابع

الرجل لان المسح يقع عليه وهو أكثر المسوح فيقوم بمقام الكل كافي الخرق والاول أصح اعتبارا لآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لآلة المحل فتعتبر الآلة كافي الرأس وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة أصابع وضعا جزاها وقال القدوري هذا يدل على انه مقدر بأصابع اليد وعن هذا قال في التحفة سواء كان المسح طولا أو عرضا لان قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشئ من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالناء المثلثة من فوق وكثير بالباء المنقوطة من تحت والاول يتأله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من بعدوان كان أقل من ذلك يرجح الاول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الاول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي (١٠٤) والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يمين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الخرج في التزج وتخلو عن الكبير فلا خرج والكبير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لان الأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها في مقام مقام الكل واعتبارا للصغر الاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا يتفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع

والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحديث ووجه الثاني ان الخف يمنع سرية الحدث الى القدم فإدام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فآثار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الخرج في التزج فجعل عفوا وتخلو عن الكثير فلا خرج وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزيات لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر وقطع السفر انما يتحقق بالرجل فيعتبر

شرطها وفي الخلاصة لو توضع ومسح الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يمين منه الخ) يعني اذا كان في محل الفرض منفرجا أو يتفرج عند المشي فان كان شقلا لا يظهر ما تحته ان كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه مدونه أو هو أكبر منها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية يصح حتى يبدو أكثر من نصف العقب ثم قيد في شرح الكثر كونها أصغرا الأصابع عما اذا كان الخرق في غير موضع الأصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلا ينكشف الا كبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلاث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلة بان موضع الأصابع يعتبر بأصغرها لان كل موضع حيثئذ انما يعتبر بأكثره ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا ان الخفاف الخ) لازمه اذا تأملت منع وجوب غسل البادى فانه يعتبر عدم اقلته ولزوم الخرج في اعتباره اذا غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع على المسح عسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه انزل في التعبير عنه باسم الخف تقييده بخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولا نه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد وعما مال اليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كأهمافي مكان واحد يمنع المسح لان

أصابعها (قوله هو الصحيح) احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة ان المعبر ثلاث أصابع من أصابع اليد لانه آلة المسح وعما قال شمس الأئمة الخواني المعبر في الخرق أكبر الأصابع ان كان الخرق عنداً كبيرها وأصغرها ان كان عند أصغرها (لان الأصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الانامل) ظاهر ولم يذكر اذا كان يده وقدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط أن يبدو وقدر ثلاث أنامل بكما هو اليه مال شمس الأئمة الخواني وقال في النهاية وهو الأصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لانه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغي أن يجمع (قوله والاشافي) أقول الاشافي المنقب والسرادى يخزبه ويؤث (قوله لان الخرق اذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

في الخفين أيضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق أمر حسي فلا يكونان فيسه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الاصابع الى العقب جاز ولم ينظر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مد الماء من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجز والحاصل أن الرجلين شبه بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضو من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظر الى الشبه الثاني وبعدم غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظرا الى الشبه الاول لثلاثهم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعني اذا كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وانكشفاف العورة نظير النجاسة في أن المانع انكشفاف عين العورة وقد وجد كما ان المانع حمل النجاسة وقد وجد ووجه الرابع واضح (١٠٥) وقوله (ولا يجوز المسح ان وجب عليه الغسل) قبل صورته

السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل لكل وانكشفاف العورة نظير النجاسة (ولا يجوز المسح ان وجب عليه الغسل) لحديث صفوان بن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنباتنا ولكن من بول أو غائط أو نوم ولان الجنابة لا تكرر عادة فلا حرج في النزاع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (وينقضه أيضا نزاع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزاع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لادانته والادان انكشفاف من حيث هو وانكشفاف والالوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحصة والقولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين ان وجب عليه الغسل) قبل الموضع موضع النقي فلا حاجة الى التصوير واصله لانه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر أجنب ولما عنده فتيمة وليس ثم أحدث ووجد ماء يكتفي وضوءه ولا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتميم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته في نزعهما ويغسلهما فاذا فعل وليس ثم أحدث وعنده ماء يكتفي الوضوء وضوء مسح لان هذا الحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلم يرد بعد ذلك بماء كثير عاده جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقد تيممه فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء وضوء وغسل رجليه لانه عاده جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط وضوء ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه انفا بافادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معلا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نقي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن توجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع موده فيلزم فيه الماء فصر على مورد الشرع وسيأتى في حديث صفوان صريح منعه للجنابة (قوله حديث صفوان بن عسال) روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير اول) قال (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينقض به لكان ما فرضناه ناقضا للوضوء لم يكن ناقضا بل ناقضا لبعضه هذا خلاف وكذا ينقضه نزع الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان متمتع العمل بوجود المانع وهو الخف واذا زال المانع سري الحدث الى القدم وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم وكذا نزاع أحدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لانهم في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة

(قوله بخلاف الحدث الاصغر فانه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينهما وبين مسح الخف) أقول فيه ان من جملة تلك الأعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله وقال مولانا جمد الدين الموضع موضع النقي فلا يحتاج الى التصوير) أقول لا النهي حتى يقتضى المشروعية فيحتاج الى التصوير

لما روي (من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه  
ولبس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب انه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقرر فاذا مضى لا يقوم مقامه  
كطهارة التيمم وقوله (واذا تمت المدة) قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب بأنه ذكره تيميدا لما رتب عليه من  
قوله نزع خفيه وغسل رجله الى آخره (١٠٦) وقوله (وليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول

لما روي (واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع  
قبل المدة لان عند النزاع يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزاع ثبت بخروج  
القدم الى الساق لانه لا معتبر به

عليه أن يعيد الوضوء لان  
طهارة الرجلين قد انتقصت  
بمضى مدة المسح وانتقاض  
الطهارة مما لا يتجزأ فصار  
كل انتقض بالحدث والجواب  
ان الحدث اسم لخارج  
نجس والمضى ليس كذلك  
وانما يسرى حدث كان قبل  
ذلك للرجلين خاصة لان  
غسل سائر الاعضاء قد وجد  
عن ذلك سواءهما فلا يجب  
غسلهما ثانيا ما لم يوجد  
الحدث في حقهما فكان  
هذا كمن وضأ ولم يغسل  
رجليه يجب غسلهما وقد  
روى عن ابن عمر انه كان  
في غزوة فنزع خفيه وغسل  
قدميه ولم يعيد الوضوء  
وهكذا روى عن أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وقوله (وكذا اذا نزع  
قبل المدة) معناه ليس عليه  
إعادة بقية الوضوء وقوله  
(لان عند النزاع) دليل  
مضى المدة والنزع قبل  
المدة وقد قررناه أنفا في نزع  
الخلف وجواب الشافعي  
وطول بالفرق بين هذا  
وبين ما اذا مسح الرأس ثم  
خلق الشجر حيث لا يلزمه

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرنا أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط  
وبول ونوم (قوله واذا تمت المدة نزع خفيه) لسريان الحدث الى الرجلين (وغسل رجله وليس عليه  
إعادة بقية الوضوء) لان الزوال ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للأعضاء فيكمل  
الوضوء فان قيل لا حدث ليسرى لانه كان قد حل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود الاسباب من الخارج  
النجس ونحوه قلنا جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخلف بقيد بعده ثم علمنا وقوع مثله  
في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيد بعده اعتباره عاملا أعني مدة عدم القدرة على  
الماء ويناسب أن ذلك لوصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان  
بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بعدة اعتبار به لا بقيد  
ما يفيد الأصل كما تقيد في التيمم بعدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الأصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط  
وفي فتاوى قاضي خان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء غشي على الأصح في صلاته اذا فائدة في النزاع  
لانه للغسل ولا ماء خلا فالمن قال من المشايخ نقس دأته لکن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع  
قد رمنع الخلف بعدة فيسرى الحدث بعدها اذ لبقاء لها مع الحدث فكيف يقطع عند وجود الماء  
ليغسل رجله يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفع الأصل بالخلف بل للكل لان الحدث  
لا يتجزأ فيصير محمدا بن محمد بن حدث القدمين وان كان بحيث لا يقتصر على غسلهما اذ يقع كمن غسل ابتداء  
الأعضاء الارجليه وفي الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والأصل ثابتا في كثير من  
الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لکنه  
يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعبرة شرعا عنه  
لمنعه وعلى هذا فاذا ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه انما ينزع اذا تمت اذا لم يخف ذهاب ما من شدة  
البرد فان خافه فله أن يسمح مطلقا به نظرفان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها  
فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يسمح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ  
تأويل المسح المذکور بانه مسح جبيرة لا مسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الأولى  
أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس  
تحت محمل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلمة  
مسئلة التيمم بخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضي أيضا على ظاهره ذهب أبي حنيفة حوازي تركه  
رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسئلة هذا ويقتض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقه قسمه مسح الرأس بخلاف الخلف فانه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال  
يسرى الحدث اليه (وحكم النزاع) وهو النقض (ثبت بخروج القدم الى الساق لانه) أي الشأن أو الساق على تأويل المذکور (لا معتبر به  
(قوله لما روي (من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام) أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر ان المراد قوله صلى الله عليه وسلم  
يسمح للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (قوله وقوله لان عند النزاع دليل مضى المدة) أقول السراية تتحقق بمضى المدة ولا تتعلق  
بالنزع في الصورة الأولى فلا يلاعه قوله لان عند النزاع الخ بل الظاهر أنه دال على الثانية



في حق المسح) لان المسح يجعل له وما لا معتبر به في حقه فان خروج اليه ناقض كخروجهما من الخف وقوله (وكذا باكثر القدم) أي ثبت حكم النزح بخروج أكثر القدم الى ساق الخف (هو الصحيح) هذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر وروى عن أبي حنيفة أنه اذا خرج أكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به أنه اذا بدله نزع الخف فحركة النزح حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سرعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للخرج كما ذكرناه ووجه قوله أن المسح انما يبيى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبيى بزوال العقب أو أكثرها الى الساق فلا يبيى المسح وعن محمد أنه إن بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا يعني اذا قصد النزح كما ذكرناه اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح (١٥٧) لان خروج ما سواه كالأخروج قال

(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فساfer) هذه على أوجه ثلاثة في وجه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة

في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتدأ المسح وهو مقسم فساfer قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها) علم باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة الإقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة نزع) لان رخصة السفر لا تبقى بدونها (وان لم يستكمل أتمها) لان هذه مدة الإقامة وهو مقيم قال

التي لبس عليها الخفين وانقضت الطهارة وهو مسافر فانه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه وهو ما اذا سافر بعد ما أحدث وقبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافا للشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما اذا شرع في

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذا باكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الملا بخر وج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه فاصد الخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله أعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج عشي على صدره وقدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود يوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مسمى نظرا للكل فن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تنبئ على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يعلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام ولياليها) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدلل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فساfer وصوم شرع فيه مقيما فساfer حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن

الصوم وهو مقيم ثم سافر وكذا اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في صلاته فانه لا يتغير لان حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفسد بين مسافر ومسافر فيه مسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالشائض اذا طهرت فيه يجب عليها الصلاة والطهارة اذا حاضرت فيه سقطت عنها والمسافر اذا أقام في آخر الوقت أتم والمقيم اذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لانهم لا يتجزأ فباستمرار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر وباعتبار السفر في آخره يباح فترجح جانب الحرمة وكذلك في الصلاة بترجح جانب الإقامة للاحتياط وأما الوقت فمما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار بوجوده وهو السفر وقوله (بخلاف ما اذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله والطهارة اذا حاضرت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلاف الشافعي

قال (ومن لبس الجرموق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبذل لا يكون له بدل يعني بالراي فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجرموق فأما مسحه على الراي وهو لا يجوز ولما روي عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال شاذي كتاب الآثار الأخيرة أو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشابها وقعودا وارتقا وأما الغرض فإنه وذاته للخف كما أن الخف وقاية للرجل فمسح على ذواته طافين قبل أن كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزاع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحدهما طافه أو كان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس يتبع من حيث الأصل لأن في لبسه منفردا جاز المسح (١٠٨) عليه بالاجتماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف

(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول البذل لا يكون له بدل ولأن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا وعرضا فصارا كيف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لاعتد الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحادث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كبراس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البذل إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو متعلين) وقال لا يجوز إذا كانا تخمينين لا يشقان (لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان تخمينا وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فأشبه الخف

صار تابعا وكان المسح عليه كالمسح على الخف وإذا زال بالترج زالت التبعية وحل أحدث ما تحتها فيجب إعادة المسح وأما طاقان الخف فلهذه اتصال أحدهما بالآخر كما كان كالشعر مع البشرة وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لاعتد الخف) جواب عن قول الخصم البذل لا يكون له بدل وتقر به أنا لأن سلم أنه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قبل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزاع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولم يبدل البذل وأجيب

تلك الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشاركة المؤثر في الحكم (قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه) إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لبس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لمازل الحادث به فلا يزال يمسح غيره وكذا لبس الموقين قبل الحادث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحادث ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليه ما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لا لتناقص وظيفة كنعز أحد الخفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء ولو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذلك إذا اختلف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعهما ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلد خف مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا يعيد (قوله ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم) في مسند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والنجار ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته فأتته بالماء فيه مسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتبار بدل الخف المستلزم نصب الأبدال بالراي ووجهه إلحاق الخف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله ولا يجوز المسح) ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تم فيحمل على الموق الصالح بدلا

بأنه بدل الرجل ما يحل الحادث بالخف فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحادث بالخف فكان الخف بدلا عن الرجل إذا ذل ولم يمسح عليه وقوله (ولو كان الجرموق من كبراس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) رحمه الله على ثلاثة أوجه في وجهه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا تخمينين متعلين وفي وجهه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا تخمينين ولا متعلين وفي وجهه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لظاهره وهو أن يكونا تخمينين غير متعلين يقال جورب متعل ومنع إذا وضع على أسفل جلدته كأنه للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشقان تأكيداً لاختلافه من شق الثوب إذا رقى حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب إياهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان تخميناً بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخف فيلحق به ولا يبي حنيفة أن إلحاقاً إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(قال المصنف وقال لا يجوز إذا كانا تخمينين لا يشقان) أقول صفة التخمينين أو خبرتان ويروى لا يشقان أي الماء أي لا يشربان

وليس كذلك لان الخلف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب الا اذا كان منعلا وهو محل حديث أبي موسى على ان ابادا ودطن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى وعن أبي حنيفة أنه مسح على جورب فيه في مرضه ثم قال لعواده فقلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه الى قوله ما قال المصنف وعليه الفتوى قوله (ولا يجوز المسح على العمامة الخ) فيه نفي قول من يجوز المسح على العمامة كالارزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وقلنا المسح على الخلف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء والتمسك بالحديث ضعيف لان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز وأهو منسوخ قال محمد أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت مصفية بنت أبي عبيد تتوضأ وتزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد بهذا أخذنا نتمسح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان قترك والقفا بالضم والتشديد شيء يعمل للبدن يحشى بالقطن ويكون له أثر رازر ترعى الساعدين من البدن تلمسه المرأة في يديها كذا في الصحاح وقوله (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضيخان هذا اذا كان يضره المسح على الجراحة وأما اذا لم يضره فلا مسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي العبدان التي (١٠٩) تجبر بها العظام وانما قال (وان شدها على

غير وضوء) لانها انما تربط حالة الضرورة واشترط الطهارة في تلك الحالة يفضى الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به حين كسر زنده يوم أحد وقبل يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر زنده وسقط اللواء من يده فقال عليه الصلاة والسلام اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائى في الدنيا والاخرة فقال ما أصنع بالجبائر فقال عليه السلام امسح عليهما من غير فصل بين الغاسل وغيره (وقوله

وله انه ليس في معنى الخلف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه أنه رجع الى قوله ما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقنسوة والبرقع والقفازين) لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء) لانه عليه السلام فعله وأمر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخلف فكان أولى بشرع المسح وبكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضى الله عنه ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت

عن الرجل لكونه كالخلف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخلف) لاشك ان المسح على الخلف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه السائر محل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخلف ليس لصورته الخاصة بل لغناه للزوم الحرج في النزاع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصاً مع آداب السفر فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمة مشقة اذا كانت مشدودة أو ضرورية لانها كالحجزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنع من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعلين والافقد نقل تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلماذا رجع الامام الى قوله ما وعليه الفتوى (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر عليا به) أما فعله فرواية

ولان الحرج فيه ظاهر) وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة الى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال في شرح الطحاوى والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة بدونه خلافا لهما قالوا أمر عليا به والامر للجورب وقال المسح يقوم مقام غسل مائحتما وغسل مائحتما يمكن واجبا فكذلك المسح وهذا يرشد الى أن الامر للاستحباب وقوله (ويكتفى بالمسح على أكثرها) لم يذكري ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزئيه أولا وذكري في أمالى الحسن بن زياد انه اذا مسح على الأكثر أجزأه وان مسح على النصف لا يجزئيه والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الاكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت محل فأوجبت تبعيضه والمسح على الخفين ان كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه وان كان بالسنة فهي أوجبت مسح البعض فأما المسح على الجبائر فاما ثبت بحديث على رضى الله عنه وليس فيه ما يني عن البعض الا أن القليل سقط اعتبارا دفعا للحرج وأقيم الاكثر مقامه وقوله (ولا يتوقف) بيان الفرق بين مسح الخلف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على

(قوله وتزع خمارها ثم تمسح برأسها) أقول فيه بحث

الخلف من غير طهارة لا يجوز  
كما تقدم ومنها انه لا يتوقفت  
بوقت مقدر لعدم التوقيف  
بالتوقيت حيث لم يرد فيه  
أثر ولا خبر والمقادير لا تعرف  
الاسما فمصحح الوقت  
البرء ومنها أن الجبيرة أن  
سقطت عن غير برء لم  
يبطل المسح بخلاف الخلف  
فانه اذا نزع بطل المسح  
لان العذر قائم والمسح عليها  
كالغسل لما تحتها مادام  
العذر باقيا حتى لو مسح  
على جبيرة احدي الرجلين  
لا يجوز المسح على خف  
الرجل الاخرى لثلا يكون  
جامعا بين الغسل حكما وبين  
المسح وان سقطت عن برء  
بطل لزوال العذر وان كان  
سقوطها في الصلاة استقبل  
لانه قدر على الاصل قبل  
حصول المقصود بالبدل  
فصار كالتميم يجدد الماء في  
خلال صلاته فانه يستقبلها  
كذلك قبل يشكل على  
هذا ما اذا صلى ركعة  
أو ركعتين بالتحري ثم تبين  
جهة الكعبة فانه يبنى  
ولا يستقبل مع أن جهة  
التحري بدل عن جهة  
الكعبة وأجيب بأن ذلك  
بطريق النسخ لما قبله لما  
أن أصله كان بطريق النسخ  
فيسبق في حق التحري  
كذلك والنسخ يظهر في  
حق القائم لافي حق القائم  
فلذلك يبنى ولا يستقبل

(وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام  
العذر باقيا (وان سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل  
قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه أبي عمارة محمد بن  
أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوف عليه وساق  
بسند هان ابن عمر تروضا وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل شوي ذلك وقال الحافظ أبو  
بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الأبدال لا تنصب بالرأي  
وأما أمره عليها فرواها من ماجسه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن  
علي بن أبي طالب قال انكسرت احدي زندي فسأت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرني ان أمسح على  
الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في  
المغرب انكسرت احدي زندي على صوابه كسر أحد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظماء الساعد ثم قد  
اختلف في صفة المسح فقل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر أسقط وظيفة المحل وقيل واجب  
عنده فرض عندهما لا تنقل الوظيفة الى الحائل وله أن النص أو جهتي محل فلا تجوز في آخر الابنص  
تجوز الزيادة بمثل كغير مسح الخلف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة  
بتركه وقيل الخلاف في الجروح أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكأنه بناء على أن خبر المسح عن علي في  
المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله ما به سدم جواز تركه فحين لا يضره المسح وقوله بجواره فحين يضره  
وظاهر قول المصنف ولأن الجرح فيه فوق الجرح في نزع الخلف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبت  
بالدلالة فيمنز كونه فرضا لان المسح على الخلف فرض ان لم ينزع وليس بلازم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما  
يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الأحكام الموجبة لا تنقل الوظيفة الى الحائل مسحا وانما هو الوجوب  
فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول فلذا قال القدوري في التبريد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس  
بفرض وقوله في الخلاصة ان أبا حنيفة رجع الى قوله ما به سدم في شهرته تقيضه عنه ولعل ذلك معنى  
ما قبل ان عنه روايتين وقال المصنف في التجنيس الاعتناء على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزبادات  
انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليه انما يجوز اذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة  
حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو بقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره  
الحل والمسح مسح على الكل بجماع القرحة وان لم يضره غسل ماحولها ومسحها بنفسها وان ضره المسح  
لا الحل يمسح على القرحة التي على رأس الجرح ويغسل ماحولها تحت القرحة الزائدة اذا الثابت بالضرورة  
يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في  
العصابة ان ضره مسح عليها كلها ومن ضره الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد  
من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فغسل عليه دواء أو علكا  
أو أدخله جلدة صرارة أو مرهما فان كان يضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه  
شفوق أمره عليه الماء ان قدروا المسح عليها ان قدروا الا تركها وغسل ماحولها (قوله) كالغسل لما تحتها  
مادام العذر قائما ولهذا الوسخ على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا يجب الاعادة عليه لكنه الاحسن  
نقله في الخلاصة ولهذا أيضا الوسخ على خرق رجله الجروحة وغسل الصححة ولبس الخلف عليها ثم أحدث  
فانه يتروضا وينزع الخلف لان الجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفة في الرجلين قال في شرح  
الزيادات وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن  
يجوز لانه لما سقط غسل الجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخلف على الصححة لا غير فان لبس على  
الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة ما فانه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعاً منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة أولئك حاله معهوده (١١١) في نبات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الارنب وعند الفقهاء هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر قوله السليمة عن الداء الداء احتراز عن النفاس وقوله والصغر احتراز عما تراه الصغرة وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكماً وقراغ الرحم عن الجبل (أقل الحيض) أي أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها) وما نقص من ذلك فهو استحاضة) عندنا وروى ابن سماعه عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما وجد ولو بساعة وقال الشافعي يوم وليلة ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للبارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو مروي عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس ابن مالك والمروى عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير

﴿ باب الحيض والاستحاضة ﴾

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)

﴿ باب الحيض ﴾

قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقيده الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحيث نزل لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وأيضاً تكرار خروج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرج جه كما يخرج جه الاول وتعريفه بالاستمداك ولا تكرار دم من الرحم لاولاده ثم هذا التعريف بناء على أن يسمى الحيض حيث أمان كان مسماه الحادث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجناية للحادث الخاص لا للماء الخاص فتعريفه مانع من سرعة سبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسان الفرج مع عدم الصغر والجبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غيره هذه العوارض معرفة له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رأت الدم واختلف فيها قبل ست وقبل سبع وقبل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع وألوانه ما ذكر في الكتاب من الترسية والخضرة نوع من الكدرة وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سمن الحيض وأما في سن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خاصة على الاستمرار فان كان ما ترى مثل لون التبن خفيض فان لم تكن تعرف من أيامها شيئاً تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بمحيض الا اذا رأت أنه على الاستمرار وليس بصفرة خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بن الاحساس به وغرته تطهر فيما لو قوضت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعت به بعده تقضى الصوم عنده خلا قالهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً وكذا الحادث بالبول والاحتشاء حالة الحيض بسن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته ليللاً فلما أصبحت رأت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضاً ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضاً في الثانية حين رفعتة أخذها بالاحتياط فقيماً وأدنى مدة يحكم بالياس اذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر جسام الدين هذا اذا كان دماً خالصاً ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تنفس الانكحة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتدأة دماً في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم

لا تعرف قياساً ولا ييوسف ان الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل نارة وينقطع أخرى في مقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوار مرتقام الكمال ولما لا أن هذا نوع حدث فلا بد من أدلة على شيء كسائر الاحداث وللشافعي أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشيء آخر والجواب انه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز



عليه الصلاة والسلام  
في نقصان دين المرأة تنقعد  
أحد عشر شطر عمرها  
لا تصوم ولا تصلي والمراد  
بجزء من الحيض والشرط  
هو النصف ولنا ما روي  
من قوله عليه السلام  
وأكثره عشرة أيام ولأن  
تقدير الشرع يمنع الحاق  
غيره وليس المراد بالشرط  
تقيقته لأن في عمرها  
زمان الصغر وسدة  
الحبل وزمان الإياس وهي  
لا تحيض في شيء من ذلك  
الزمان فحرفان المراد به  
ما يقارب الشرط حيضا  
واذ قدرنا بالعشرة بهذه  
الآثار كان مقاربا للشرط  
وحصل الترفيق ومن  
المتأخرين من استتم أن  
المراد بالشرط حقيقة وهو  
النصف وقال هو حاصل  
فيما قلنا فإن المرأة إذا  
بلغت خمس عشرة سنة ثم  
حاضت من كل شهر عشرة  
أيام ثم ماتت بعد ستين سنة  
كانت نازكة للصلاة والصوم  
شطر عمرها (قوله وما تراه  
المرأة) بيان ألوانه وهي ستة  
السواد والحمرة والصفرة  
والكدر والخضرة  
والتريبة ولم يذكر السواد  
لأنه لا أشكال في كونه حيضا  
لقوله صلى الله عليه وسلم  
دم الحيض أسود غيظ  
محمدم أي طرى شديد الحمرة  
يضرب إلى السواد وأما

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والنسب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة  
على الشافعي رحمه الله في التقدير يوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان والآخر من اليوم  
الثالث إقامة إلا أكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد  
استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والنقص  
استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدر في أيام الحيض  
حيض) حتى ترى البياض خالصا

عند أكثر مشايخنا وعنه أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب للحائض أن تتوضأ  
وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كي لا تنسى العادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) روى  
الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والنسب الثلاث  
وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلابن كثير  
ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان  
وتسع وعشر فإذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يرو عنه عن الأعمش بهذا الإسناد غير روى بن زياد وهو ضعيف  
الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة  
وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار  
والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوف على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز  
الحديث النكارة وهو إلى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبد الله بن  
عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينهن وبين عشرة فإذا زادت فهي مستحاضة وروى أيضا  
حدثنا الحسين بن اسمعيل قال حدثنا خلد بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن عن  
عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فإذا بلغت  
عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضا حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال  
أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال الحائض  
إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغسل وتصلّي وعثمان هذا صحيح وقال أيضا حدثنا إبراهيم  
ابن حماد قال حدثنا الخري قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وحدهما حدثنا قال حدثنا  
الحاجي قال حدثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبيرة قال  
الحيض ثلاث عشر وأسند مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من  
حديث وثالة بن الأسقع عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بإجماله  
محمد بن منهل وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه  
عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه محمد بن سعيد  
الشامي رمود بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بإجماله محمد  
ابن الحسن الصدقي بالقل وروى ابن الجوزي في العمل المتأهية عن الخدي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بإجماله المكي أبا داود  
النجعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف إلى الحسن  
والمقدرات الشرعية مما لا تترك بالأي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن  
الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف  
قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وإنما تسكوا فيه بما روى عنه صلى الله

الحمرة فهي اللون الأصلي للدم لأنه عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب إلى الصفرة ويتبين عليه  
ذلك لمن أقصد فالصفرة أيضا من ألوان الدم إذا رقيق وقيل هي كصفرة اللبن أو كصفرة القز وأما الكدر والخضرة فهما كلون الماء الكدر وهي

حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا سواء رأت في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة  
حيضا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي) لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافيه فلوجعلناها حيضا ولم  
نقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعها (وله ما مروي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص حيضا) حدث مالك في  
الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكر سف فيه  
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد  
شي يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

بعد الحيض بالجص يعني  
تخرج الخرقه التي تحشى  
بها كالجص الأبيض قيل  
ويعتبر اللون حين ترفع  
الخرقة وهي طرية لا بعد  
الجفاف لأن اللون يتغير

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر  
خروج الكدرة عن الصافي وله ما مروي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص  
حيضا وهذا لا يعرف إلا سمعا وفهم الرحم منكوس فيخرج الكدرة أولا كالجرة إذا ثقب أسفلها وأما  
الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت  
كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال في صفة النساء عكث احدا كن شطرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكر  
لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب  
التنقيح (قوله ما مروي أن عائشة) روى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة  
قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكر سف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة  
فتقول لهن لا تجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا  
والقصة البيضاء بياض عتد كالخيط واستدل المصنف بهذا أولى مما قيل ان من خاصية الطبيعة دفع  
الكدرة أولا فإنه يقتضي أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وإن كان يجب بأنهما إذا  
خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بأنهما حدثت الآن لأنها كانت متحصلة في الرحم من  
ابتداء رؤية الحيض والآن خرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة  
لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كما يلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع  
دمها فكذا وإذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت  
الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وإن كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت وأما تردد فيما هو الحكم  
عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في المروي عبد الوهاب عن  
يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء إذا أخذت احدا كن الكر سف  
فخرجت متغيرة لا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت  
الرؤية فلورأته أبيض خالصا لأنه إذا بيس اصفر فحكمه حكم البياض أو أصفر ولو بيس أبيض فحكمه  
حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أأكلت فصملا على وجه الانكار لكونه  
حيضا (قوله وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة) يعني الأيسة وكونها لا ترى غير هاليس بقيد على  
ما ذكره الصدر الشهيد دحسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيضا أن

بالأسباب وهذا يعني  
مانعت عائشة لا يعرف  
الاسمعا فيحمل على أنها  
سمعت ذلك من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فإن قيل  
قوله عليه الصلاة والسلام  
دم الحيض أسود عبيط يدل  
على أن هذه الأشياء ليست  
بحيض وهو أقوى من فعل  
عائشة فلا يجوز تركه به  
أجيب بأنه من باب تخصيص  
الشيء بالذكر ولادلالة له على  
نفي ما عداه وقوله (وفهم  
الرحم منكوس) جواب  
عن قول أبي يوسف لتأخر  
خروج الكدرة عن الصافي  
وكانه يقول بالموجب أي  
نعم هو كذلك إذا لم يكن  
المخرج من أسفل أما إذا  
كان كالجرة ثقب أسفلها

(١٥ - فتح القدير أول) فإن الكدرة تخرج أولا وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعدا كأنها أكلت  
فصلا وذكر أبو علي الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الاقراء كانت حيضا ويحمل على  
فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أقصد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أي أيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار  
وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فان الدم في الاصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التربة

### باب الحيض والاستحاضة

(قوله فإن قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عبيط يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض) أقول لأن السكوت في موضع الحاجة  
إلى البيان بيان ففي الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولادلالة على نفي ما عداه وقوله عبيط بالعين المهملة

وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة الى التراب لانها نوع من الكدرة فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي بوزن التربة  
 والتربة بوزن التربة وهي لون خفي يسير اقل من صفرة وكدره وقيل هي من التربة لانها على لونها ولم يذكر اوان الحوض واختلفوا  
 في ادى مدته يحكم بها لو غارت اذ ارات الدم فيها قال ابو نصر بن سلام بنت ست سنين اذ ارات الدم وتماذى بها ثلاثة ايام وبعضهم قدره  
 بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وابو علي الدقاق قدره بثنتي عشرة سنة وكثير المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل قال (والحوض  
 يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان احكام الحوض قال في النهاية وغيرها انها ثمانية عشر غايه يشترك فيها الحوض والنفس واربعه  
 تحفة بالحوض دون النفس فأما الثمانية فتترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف  
 بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة لمس المحف بدون الغلاف وحرمة جاعها والشامن وجوب الغسل عند انقطاع الحوض والنفس  
 وأما الاربعه فمخصوصة بالحوض فانقضت (١١٤) العدة والاستبراء والحكم بها وغيا والفصل بين طلال في السنة والبدعة

(والحوض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول  
 عائشة رضي الله عنها كانت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت من حوضها تقضى  
 الصيام ولا تقضى الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل  
 المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب

لا ترى الدم الخالص (قوله والحوض يسقط) يفيد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه  
 يستتبع فائدته وهي اما الاداء أو القضاء والاول مستف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك  
 فضلا منه تعالى دفع الحرج الا لازم بالام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصاً في عاداتها كتر فائتي  
 الوجوب لا تنفاه فائدته لا لعدم اعليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذا غاب ما تقضى  
 في السنة خمسة عشر يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال  
 الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت  
 كان يصيبنا ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم)  
 عن أفلت عن حجرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه  
 بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا راء أن  
 تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب  
 رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا  
 أئمت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظرفاته أفلت بن خليفة العاصري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان  
 حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال أحمد بن حنبل ما أرى به بأسا  
 وقال أبو حاتم شيخ وحكي البخاري أنه سمع من حجرة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في حجرة  
 تابعة نقه وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والاهتمام  
 لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحائض بكسر الدال بخلاف

فالسبعة الاولى تتعلق  
 ببروز الدم عندهما بمجاورته  
 موضع البكارة وعن محمد  
 أنها تتعلق بالاحساس  
 بالبروز فلو وضعت ووضع  
 الكرسف ثم أحست بنزول  
 الدم من الرحم الى الكرسف  
 قبل غروب الشمس ثم  
 رفعت الكرسف بعد  
 غروبها فالصوم تام وعن  
 محمد في غير ظاهر الرواية  
 أنها تنقضه والثامن يتعلق  
 بنصاب الحوض ويستند  
 الى ابتداءه والاربعة  
 الباقية تتعلق بانقضائه  
 قوله (يسقط) على مذهب  
 القاضي أبي زيد على حقيقته  
 لان عنده نفس الوجوب  
 ثابت عليها كالصبي والمجنون  
 لقيام الذمة الصالحة  
 للإيجاب لكن يسقط بالعدو  
 وأما على قول غيره فيكون

يسقط مجازا للنسب وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة الى أنه يقضى قبل المبتدأة اذا رأت دما تركت الصلاة واحدة  
 والصوم عند أكثر مشايخ بخارا وعن أبي حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام وتقضى الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة  
 فيما روى أن امرأته سألتها قالت ما بال احدا انقضى صيام أيام الحوض ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت كانت احدا على عهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ظهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فان قيل وجوب القضاء يبتنى على وجوب الاداء في الاحكام  
 فكيف تخاف هذا الحكم ههنا أجيب بأن الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس قوله (ولان في قضاء الصلاة حرجا)  
 ظاهرا (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج الى دليل) لانه على الاصل وانما المحتاج الى ذلك قضاء الصيام وقد انضاف الى النص عدم  
 اشتماله على الحرج فوجب قوله (ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسندا الى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للتمتع) أقول الظاهر أن يقال للتمتع بدل قوله للتمتع

(وهو باطلاقة حجة على

الشافعي في باب حجة الدخول  
على وجه العبور والمروء فانه  
لم يفصل بين الدخول للمروء  
وبينه للقيام فيه ولا تعبد  
بقوله تعالى ولا جنب الا عابري  
سبيل لان أهل التفسير قالوا  
الاذهنا بمعنى ولا أولان  
المراد بالصلاة حقيقتها اذ  
الكلام للحقيقة وقوله  
الا عابري سبيل أي  
الامسافرين والمسافر يسمى  
عابرا فيكون معناه والله أعلم  
الامسافرين فانه يباح لهم  
الصلاة قبل الاغتسال  
بالتيمم وصورة هذه المسئلة  
ما قال في المبسوط مسافر  
مرتجعا في عين ماء وهو  
جنب ولا يجذغره فانه يتيمم  
لدخول المسجد عندنا وقال  
الشافعي جازله أن يدخل  
مجتازا قوله (ولا تطوف  
بالبيت) لان الطواف في  
المسجد قيل فاذا كان  
الطواف في المسجد كان  
الحكم معلوما من قوله  
ولا تدخل المسجد وأجيب  
بانه صرح بذلك لان الدخول  
قد يكون عند الطهارة  
فيهم جواز الطواف  
وليس كذلك حتى لو طاف  
خارج المسجد لم يجز وجاز  
للطهارة ولو عمل بقوله لان  
الطواف بالبيت صلاة كان  
أشمل لتناوله حينئذ الطواف  
في المسجد وخارجا ودفع  
السؤال وقوله (ولا يأتيها  
زوجها) أي لا يطؤها ظاهر  
قال

وهو باطلاقة حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول على وجه العبور والمروء (ولا تطوف بالبيت)  
لان التطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلاقة حجة على الشافعي) في اباحته الدخول على وجه العبور واستدل  
بقوله تعالى ولا جنب الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى  
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أو على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب لعدم دلالة الظاهر الا توهم  
ازوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابرا سبيل لانه مستثنى من المنع الغيا بالاغتسال وليس يلزم لجوب  
الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابرا سبيل أي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى  
تغتسلوا الاحال عبور السبيل فلكم أن تقر بوجها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق أنه بغير اغتسال نعم يقتضي  
ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا بیدع  
وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر او جوابه أنه خص حالة عدم القدرة  
على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم  
المريض القادر على استعمال الماء وهذا العلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا  
تحقق في المصر جازوا لا يمتنع في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على أن التيمم لا يرفع  
الحديث وأنتم تأبون فقلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فافر بوجها بلا  
اغتسال بالتيمم لأن المعنى فافر بوجها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت  
عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد  
فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف  
الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى  
دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن حرمه مسجد حرم عليها الطواف (قوله  
ولا يأتيها زوجها) ولو أتاهما مسحا خلا كفر أو عالما بالحرمة أتي كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار  
أو ينصفه استحبابا وقيل بديناران كان أول الحيض وينصفه ان وطئ في آخره كأنه قائل رأى أنه لا معنى  
للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل  
بل تثبت الحرمة باخبارها وأما الاستمتاع بغير الجماع فذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك  
يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المارد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى  
الفرج لما أخرج الجماعة الا البخاري أن اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في  
البيوت فسألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمر أن الله تعالى ويستألفونك عن الحيض  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن  
سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه  
أبو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل أن يكون حسنا وصحيا فمنهم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة  
العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض  
ما رواه مسلم وغيره خصوصاً أنت تعلم أن مسلما يخرج عن لم يسلم من غوائل الجرح وأذن فالترجيح له لانه  
مانع وذلك مبيح وأما ترجيح السروجي قول محمد بن أبي حنيفة بأن أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فمخط لان  
كونهم منطوقا في المسمى أو مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قوله باجمع  
ما يحل للرجل من امر أنه الحائض ما فوق الازار كانت أحاديثنا منطوقاً أعني قوله صلى الله عليه وسلم  
لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امر أتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك  
ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو في طابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى

وقر حجة على مالك (وله  
يجوز ما يحائض لكونها  
معذورة تحتاج إلى القراءة  
عابرة عن تحصيل الطهارة  
بغلاف الجنب أنه زادر

عليه بالقل أو النعم (وهو)

أي الحديث (باطلاقه)

أي بمومه لأن شيئا كره في

سباق النبي (يشاول مادون

الآية) فتع عن قراءته

كاذبة فيكون حجة على

الطحاوي في إباحة قراءة

مادون الآية للحائض

والنفساء والجنب مستدلا

بان المتعلق بالقرآن حكمان

جواز الصلاة ومنع

الحائض عن القراءة ثم في

أحد الحكمين يفصل بين

الآية ومادونها فكذلك

في الحكم الآخر وقال

الكرخي يمنع عن قراءة

مادون الآية أيضا على

قصد قراءة القرآن كما يمنع

عن قراءة الآية التامة لأن

الكل قرآن فان لم يقصد

القراءة فحوا أن يقرأ الحمد لله

شكرا للنعمة فلا بأس به

وذكر الحارثي عن أبي

حنيفة لا بأس للجنب أن

يقرأ الفاتحة على وجهه

الدعاء قال الهندواني

لا أفتي بهذا وإن روى عنه

وقيل المختار الجواز (وليس

لهم) أي للحائض والنفساء

والجنب (مس المصحف الخ)

ظاهر وقوله (لقوله عليه

السلام) رواه مالك في

الموطأ والدارقطني وأبو بكر الأثرم

وكذا محدث لا يمس المصحف (البغلافه) لقوله عليه السلام

لا يحل من تحت الأزار وقيل لا يحل الا يحل الدم كانت منه وهو ما لا شك أن كلام من الاعتبارين

في دعوى صحيح فعلم أن المفهومية غير لازمة في أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم

أقرب من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا زيادة دلالة على المعنى للزومه وهذا

المفهوم وهو أن هذا محل ما تحت الأزار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال للدلالة

خلافها على نقصان في الغريرة أو العجز أو الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا

ولا تبديلا لهذا المعارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص

المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك

فكان لا يباشر أحدا من وهي حائض حتى يأمرها أن تترتمفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقرأوهن

حتى يظهرن فإن كان نهي عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وأما

أن نفلن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأن ذلك تقييد مطلق فيقع موقع المعارض في بعض

متنولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو جعل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد النهي عنه لتساوله

حرمة الاستمتاع بها أعني الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد

الحل ماسوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما دخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يرجح إلى

هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما ينسأ (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا

من القرآن) رواه الترمذي وابن ماجه وفي أسنادهما سهيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي

سنن الأربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه أو قال لا يحجزه عن القراءة شيئا ليس

الجنابة وقال الشافعي أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لأن مسداده على عبد الله بن مسleme بكسر

اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وأما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي

حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجوا بعبد الله بن مسleme ومدار الحديث عليه

وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله فيكون حجة على الطحاوي في إباحة

مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة وإن عليه أكثر وجهه أن

مادون الآية لا يستحبها قارئاً قال تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ

الجنب القرآن فكما لا يقرأ قارئاً مادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعتد بها قارئاً فلا يحرم على

الجنب والحائض وقالوا إذا حاضت المعلمة تعلم كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمات وعلى قول الطحاوي

نصف آية وفي الخلاصة في عذرمات الحيض وحرمة القرآن إلا إذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان

عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد أما قراءة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله إن كانت قاصدة قراءة

القرآن يكره وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره

لم يقيده عند قصد الثناء والدعاء بمادون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء

وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لأن الكل كلام الله

ويكره له ما قرأه دعاء الزبور لأن أبي سارضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله إلى اللهم بال

نعم بسورة ومن هنأ إلى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكرفأفاد



لا يمس الا المطهر ونفاته ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلماء جعله على الكرام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حلالا للدخول) لبيان مشاركتهم في حرمة المس واقتراحهم في حكم القراءة وتقرر برلمانيت حكم الحدثين في المذموم يجوز مس المصحف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث في القدم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال نفا الاسلام في شرح الجامع (١١٧) الصغير فان غسل الجنب فيه ليقرا أو يديه لم يمس أو غسل المحدث يده لم يمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزأ وجودا ولازوالا (وغلافه ما كان متجاافا عنه) أي متجاافا بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والممسوس ولا يكون متصلا به كالجسد المشترك فينبغي أن لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجسد المشترك قال صاحب التحفة اختلاف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجسد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الخرطة وهو الصحيح لان الجسد تبع للمصحف والكم تبع للجامل والخرطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح الاول رد للاول وقوله هو الصحيح الثاني رد للثاني وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعني كتب الحديث والفقه (حيث يخصص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة) وفيه اشارة الى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله (ولا بأس بدفع المصحف الى

المصنف في باب الاذان في مسألة الاذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لا يمس القرآن الا طاهر) هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وسيأتي بكالاه في كتاب الزكاة ان شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت للدخول) يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانهم لم يحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فاطلة عامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متجاافا عنه) أي منفصلا وهو الخرطة خلافا لمن قال هو الجسد أو الكم لان الجسد الملتصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكرهه مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحاقض أن يمس المصحف بكهما أو ببعض ثيابه ما لان الثياب بمنزلة يديه ما لا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه أو جوبه وقام عليه ما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لاموضع البياض وأما الكتابة في فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر أبو الليث لا يكتب وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدر الذي لا بأس اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول أبي يوسف وهو أقبح لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كوثب منفصل الا أن يكون عساه بيده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بتدليل هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا ولا الذي يظهر أنه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحر كنهه ينبغي أن لا يجوز وان كان لا يتحرك بحر كنهه ينبغي أن يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعه كبذنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتباره على ما ذكرنا فروع تكراهية كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والحدردان وما يفرش وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقة في غلاف متجااف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث يخصص في مسها بالكم) يقتضي أنه يخصص بلاكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحوي أيضا (قوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان) واللوح وان كانوا محدثين لا يأمم المكاف الدافع كما يأمم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخ وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في أمرهم بالتطهير حرجا ينال طول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احتراز بقوله هو

الصبيان) معناه لا بأس بأن يدفع الطاهر والمصحف الى الصبيان المحدثين لانه لم يكن كذلك فاما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن أو يؤمر وبالتطهير وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله في الأمر بالتطهير وفي أمر الاولياء بتطهير الصبيان كنههم عن الباس الذي كور منهم الحرير حرج بالاولياء والعلمين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف أو اللوح الذي كتب فيه القرآن اليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع

(وقال) انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغسل (لان الدم يدر تارة ويتقطع أخرى فلا بد من الاغتسال لستر جرح جانب الانقطاع)

التحجج (قوله) (وانذا انقطع دم الحيض) حاصلا ما ان ينقطع تمام العشرة أو دونها تمام العادة أو دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تمس عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينيا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فالتقطع دونها لا يقر بها حتى تمضي عاداتها بالشرط أو تمامها حل اذا خرج الوقت الذي ظهرت فيه أو تمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الاثر قراءتين يطهران يطهران بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائهما عند بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والناسية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وغو المناسبات لان في توقف قربانها في الانقطاع لا كثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها باحاطا طاهرة قطعها بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده وانما الزوائد ولم يجاوز العشرة كان الكل حياضا لا اتفاقا على ما حققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية تخص منها صورة الانقطاع العشرة بقراءة التخفيف فإزان تخص ثانيا بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعني أن تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ومعنى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألا يرى أن تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو قصر الصلاة دينيا في ذمتها معني أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحرية بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف انهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التبيين مسافرة طهرت من الحيض فقيمت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القربان أما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عاداتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها حتى يقرأ بانها احتياطا حتى تأتي على عاداتها لكن تصوم احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تنزح بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة أم لا عليها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض أنه عاودها فهاهنا فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عسدي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخر الى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلما انقطع تمامها تغسل أيضا في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحبان وبأنها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا أول ما رأته وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واعتسلت ثبت جميع هذه الاحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عاداتها بخلاف الانقطاع العشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحرية فعليه اقضاء تلك الصلاة وفي النوادر ان كان أيامها

قال (وانذا انقطع دم الحيض) انا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام وكان عند تمام عاداتها لم يحل وطؤها حتى تغسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها أي يسيل تارة ويتقطع أخرى فلا بد من الاغتسال لستر جرح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عاداتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطهارات حقيقة

(قوله) فلا بد من الاغتسال لستر جرح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عاداتها من مدة الاغتسال (الح) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فانه لكونه مطهرا يرجح جانب الانقطاع

(ولو لم تغسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرمة حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً) علم ان صارت من الطائفت حكم لان الشرع اذا حكم عليها بالوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها وفي بعض النسخ أو يمتنع عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمرئى وان كان صفة للصلاة كان الواجب كاملاً وأجيب بأنه صفة للوقت والجواز كما في جرح ضرب خرب ومعناه الكمال في السببية فإنه اذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغسل وتحتزم للصلاة كان ذلك المقدار كاملاً في إيجاب الصلاة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطائفت في حل القربان ووجوب الصلاة وعلى هذا الفرق بين العبارتين من حيث المعنى الآن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطاع الدم دون عادتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) وحل

(ولو لم تغسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرمة حل وطؤها) لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فطهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تغضى عادتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالى) قال رضى الله تعالى عنه وهذه احاديث الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كالمدة المتوالى لانه طهر فاسد

عشرة فطهرت وبقي قد مر ما تحتزم لزمنها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال وأجمعوا أنهم لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريم لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو لم يعد ما اقتضت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي أقل وجب بقاءه على أن السببية تنقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكاف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم تجب وبناء على أن الوجوب باخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وان كان صلاتها قبل النوم وهي واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجاب بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر أو معه تزمه العشاء (قوله وهذه احاديث الروايات عن أبي حنيفة) هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يسد الحيض بالطهر ولا يجتنبه فلورأت

(قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) فان ظاهر النهي فيها وجب حرمة القر بان قبل الاغتسال في الحائض باطلاقه كما قال زفر والساقى قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) اذا احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كالمدة المتوالى في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه) (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما متبع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فان شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتدأة رأت يوماد ما وغمانية طهرا ويوماد ما لعشرة كلها كالمدة المتوالى لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولورأت يوماد ما وتسعة طهرا ويوماد ما لم يكن شيء منهن حيمضا (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل بين الدمين وهو كالمدة المتوالى لانه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحيضتين لان أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذلك لا يصلح لفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالمدة المتوالى مثاله مبتدأة رأت يوماد ما وأربعة عشر طهرا ويوماد ما فلعشرة من أول ما رأت عند حيمض يحكم به لو غابها وكذلك اذا رأت يوماد ما وتسعة طهرا ويوماد ما

(قوله ولا اخذ بهذا القول) أي قول أبي يوسف (أيسر) يعني للفقهي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم ان احاطة الدم بشرطين شرط بالانفاق لكن عند محمد للطريق مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بدءا من الحيض ولا ختمه بالطهر لان الطهر من الحيض والشيء لا يبعد أبضده ولا يختم به وعند أبي يوسف للطريق الطهر المختل وعلى هذا يجوز بدءا من الحيض بالطهر وختمه به أيضا ويجوز بدءا به اذا كان قبل فقط ولا يختم به حينئذ ويجوز ختمه به اذا كان بعدهم لا قبله مثال قول أبي يوسف من المسائل امرأة عادت في أول شهر خمسة أيام فأتت قبل أياما بيومين يوم ما تم طهرت خمسة أيام ثم رأت يوما ما فعدت خمسة أيام حيض اذا جاوز المرث عشرة لاحتاطة الدمين بزمان عادت وان لم ترقه شيئا وأما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حضا وكذلك لو رأت قبل خمسة أيام ما تم طهرت أول يوم من خمسة ثم رأت ثلاثة أيام دما (١٢٠)

فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول أيسر وتعامه يعرف في كتاب الحيض

ابتداء خمسة وختمها بالطهر لمجرد الدم قبله وبعده وان اظهر المختل بين الدمين اذا كان الدم دون الثلاثة لا يكون فاصلا بالاتفاق ومادون خمسة عشر كذلك عند أبي يوسف كما مر آنفا وعند محمد اذا بلغ ثلاثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر في أيام الحيض أو غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ ان لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حضا لا يكون شيء منه حضا وان أمكن ذلك جعل حضا سواء كان المتقدم أو المتأخر وان أمكن جعل كل واحد منهما جعل أسرعهما مكانا حضا فقط اذا لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حيض ولو رأت يوما دما وثلاثة

مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويومادما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فأتت قبل عادت يوما دما وثمانية طهرا ويومادما لا يكون شيء منه حضا وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر وروى أبو يوسف عنه وبه أخذ أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتراش الدم بالطرفين فلورأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويومادما كانت العشرة الاولى حضا يحكم ببلوغها به ولورأت المعتادة قبل عادت يوما دما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي لم ترقها الدم حيض ان كان عاتها العشرة فان كانت أقل ردت الى أيامها وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للحرمان وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حضا لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حضا لسبقه للثاني ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد والاول أولى واختلاف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حضا لاستواء الدم بطريقه حتى صار كالدم المتوالي ففيل يتعدى حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل حضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فاعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه فكانها رأت ستة دما وأربعة طهرا وعلى الثاني الستة الاولى حيض فقط **فرع** على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويومادما ويومين طهرا ويومادما فعند أبي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادت أو مبتدأة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادت فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حضا لان الغلبة فيه للطهر فطر حنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يومين طهرا ويومدم ويومان طهرا ويومدم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حضا وعند زفر الثمانية حيض لاستراطه كون الدم

طهرا ويومادما لم يكن شيء منها حضا الغلبة الطهر وان رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسنة كلها حيض لاستوائهما ثلاثة فغلب الدم لما أن اعتبار الدم بوجوب حرمة الصوم والصلاة باعتبار الطهر بوجوب حمل ذلك واذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كافي التحريم في الاواني فان الغلبة اذا كانت للنجاسة أو كاسا سواء لا يجوز التحريم فكذا مثله وان رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويومادما حضا الثلاثة الاولى لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حضا فجعلناه حضا وان رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما حضا الثلاثة الاخيرة لما بينا ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما حضا الثلاثة الاولى لانه أسرعها مكانا فان قيل قد استوى الدم بالطهر فلم يجعل كالدم المتوالي أجيب بأن استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض وأ كثر مدة الحيض عشرة والمرئي في العشرة ثلاثة دما وستة طهرا ويومدم فكان الطهر غالباً لهذا صار فاصلا قال

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن إبراهيم النخعي) والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه مقدار والمقادير في الشرع لا تعرف إلا سمعا وقد كرفي المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الآية والصغرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توقيفا وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر تطير مدة الإقامة من حيث أنها تعديما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قد رنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكر في المبسوط يمكن أن يستدل إلى السماع يجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لا كثره) أي لا كثر الطهر ومعناه أنها ناصلي وتصوم ما دامت ترى الطهر وإن استغرق عمرها وقوله (لأنه) أي الطهر (يعتدلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة) فإنه يكون حيث لا كثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لا كثره عندهما على الإطلاق لأن نصب (١٣١) المقادير بالسماع ولا سماع ههنا وعلى هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة يوما وسنة أو ستين طهرا ثم استمر بها الدم فعندها طهرها مارات وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصلى سنة أو ستين فإن طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوما وأما العامة فقة باختلافهم في التقدير فقال محمد بن شعاع طهرها تسعة عشر يوما لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين (٢) وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لا يعرف إلا توقيفا (ولا غاية لا كثره) لأنه يعتدلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير إذا استمر بها الدم فاحتج إلى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء)

ثلاثة في العشرة ولا يثبت عنده بالطهر وقد وجد أربعة يوما وكذلك هو أيضا على رواية محمد بن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عادت عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادت ثمانية اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان إفادة أن المجزئ للقرآن بكرهه (قوله وأقل الطهر خمسة عشر يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام وتقديم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في العمل المتساهلة قيل وأجعت الصحابة عليه ولأنه مدة الزوم فكان كمدة الإقامة (قوله) لأنه قد يعتد سنة وستين) وقد لا تحيض أصلا فلا يمكن تقديره إذا استمر بها الدم واحتج إلى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وسنة طهرا ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسبت عدداً أيامها وأولها وآخرها ودورها أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيها طهر فثلاثة عشر وشهر تسعة عشر وهي التي ستأتي وأما

(١٦ - فتح القدير أول) يوما فإدونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن إبراهيم الميمني طهرها ستة أشهر إلا ساعة وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل الآن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقصنا منه شأ يسيرا وهو ساعة فتبقى عدتها تسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن أبي العباس مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذا غالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام عادت والعادة تنقل بعشرين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم لأنه أسير على المفتي والنساء وهو قول أبي علي الدقاق وفيه أقوال أخرى تركتها المخافة الاطناب ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرعاف) كلامه واضح

(٢) انما قال بيقين لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقي حيث عشرة من يومها كذا ثبت في بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اه



وقوله (بنتيجة الاجماع) قيل أى بدلالته وتقرر به أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو وجوب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق  
الاولى لانما جعل الدم عدما في حق (١٣٣) الصلاة مع المناقاة النابتة بينهما السكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في

حق الصوم والوطء الذين  
لأناقاة بينهما أولى قال  
في الكافي تفسير نتيجة  
الاجماع بدلالته غير صحيح  
لفظا ولا معنى والتفسير  
بالحكم أشد طباقا قال  
الشيخ عبد العزيز قد يجوز  
أن تسمى نتيجة من حيث  
ان دلالة النص أو الاجماع  
لا تكون الآية ويستحيل  
أن تثبت قبله فكانها  
نتيجته والنص والاجماع  
أصل ولو فسرت بالحكم  
لأوهم أن الاجماع منعقد  
عليه قصدا وليس كذلك  
فلذلك فسرت بالدلالة  
وقوله (ولو زاد الدم على  
عشرة أيام) تعرض منها  
هو المتفق عليه فان الدم  
اذا زاد على عشرة أيام ولها  
عادة معروفة دون العشرة  
(ردت الى أيام عاداتها) باتفاق  
أصحابنا وأما اذا زاد على  
عاداتها المعروفة دون  
العشرة فقد اختلف فيه  
المشايخ فذهب أئمة بلخ  
الى أنها تؤمر بالاعتسالة  
والصلاة لان حال الزيادة  
مترددين الحيض والاستحاضة  
لانه ان انقطع الدم قبل  
العشرة كان حيضا وان  
جاوز العشرة كان استحاضة  
فلا تترك الصلاة مع التردد  
وقال مشايخ بخارا لا تؤمر

لقوله عليه السلام نوضي وصلي وان قطر الدم على الحصى وانما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم  
والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة أيام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام عاداتها

الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضا ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عدتها بثلاث سنين  
وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستبراء الى انقطاع  
الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابها بوجوب كونه أول الحيض فيكون أكثر  
من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين وهو قوله  
وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تراد العشرة انزاله مطلقا أول الحيض احتياطا وأما الثالثة فيجب أن  
تتحرى وتغضى على أكبر رأيها فان لم يكن لها رأي وحى المحبرة لا يحكم لها بشئ من الحيض والطهر على  
التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجنب ما يجنبه الحائض من القراءة والمس ودخول  
المسجد وقران الزوج وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل  
الفاتحة والسورة لانه ما واجبتا وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة أيام  
وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت  
من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر  
يبقى وهل يقدر لها طهر في حق العدة اخلافوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تقضى عدتها أبدا  
منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالمداني بستة أشهر الا  
ساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى سدة الحبل عادة فنقصنا عنه ساعة فتقضى عدتها بسبعة  
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر قبل وينبغي أن تراد عشرة قتل ما قلنا وعن  
محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخسون يوما لانه اذا زاد عليه  
لم يسق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب  
مشمئل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشوبك  
وهو المروى عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله نوضي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده الى عائشة  
قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا طهر  
أفادع الصلاة فقال لا اجتنب الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي ونوضي لكل صلاة ثم صلي وان قطر  
الدم على الحصى وأخرجه أبو داود وفي سنديهما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن  
ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت  
لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره  
في ترجمة عروة بن الزبير عن أوهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه  
زيادة وان قطر الدم على الحصى (قوله ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت الى أيام  
عاداتها) فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بحجج ردويتها الزيادة اختلف  
فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضة لان حال الزيادة  
الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق  
وانما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمره

بالاعتسالة والصلاة لانها ناعرا فها حائضا يتيقن ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى  
تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسالة والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما ركت من  
الصلاة بعد أيام عاداتها قال في المجتبى وهو الاصح

أولاً فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لا يستمر به الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رآه آخراً وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهراً ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم بن أبي يوسف تنبى على أول الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تنبى على أقل المراتين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلى خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزو إلى الميسوط أن كان حيضها مختلفاً مرة فحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فأنما تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها استحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها أن تتزوج بأخرفيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الإليني بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالآقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بل لا لأنها دونها وقال أئمة بخارائهم لأنه لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أرى تنك في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق وهذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أو حقه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعاً كانا حيضاً أو رأت قبلها ما لا يكون ولم ترفها شيئاً لا يكون شيء من ذلك حيضاً عند أبي حنيفة والامر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضاً غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضاً وفيها ما لا يكون فالحل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع لا أيامها الاستتباع الكثير القليل وتفيد في الخلاصة كون الكل حيضاً بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والارتداد إلى عادتها ولو رأت قبلها ما لا يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضاً وفي أيامها ما لا يكون حيضاً يكون حيضاً رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضاً عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه التقييد بكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضاً لأنه لا شك في أنه إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضاً بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضاً وكان الأولى التقييد بأن لا يحصل من المرئي بعدها معهما أكثر من عشرة وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدهما ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادي في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم ثم بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم ترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لوضم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بالصلاة يصح مطلقاً على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول أبي حنيفة فأنما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون

وقوله (والذي زاد) يعني على العادة المعروفة (استحاضة) لقوله صلى الله عليه وسلم

المستحاضة تدع الصلاة أيام أفراسها) ووجه الاستدلال أن من زاد معها على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أفراسها وأيام أفراسها أيامها ما روفقه فزاد على الابدعي عليه والايمن الاضافة فائدة وقوله (ولان الزائد) دليل آخر وتقريره الزائد (على العادة يتجانس الزائد على العشرة) وكل ما يتجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يتجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندوة وكرتهم أزيد من على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيثما لا يلحق الزائد على العشرة فأما يتجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يتجانس العادة في كونها في مدة الحيفين فتعارض التجانس والجواب أنهم ما زالوا اتحادا في إمكان الحيفين أو عدمه كما تمثالين ولم تدع ذلك وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرناه راجحا وأما أن كل ما يتجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجانسية على النعم وقوله (وان ابتدأت مع البارغ مستحاضة) روى مبني الفاعل ومبني المفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأعمى لانه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لان المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وانما ثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لانا عرفنا ما حيضا) أى عرفنا الدم المرفى في العشرة حيضا (فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك) وتقريره أن المرئى في العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضا ولهذا وانقطع الدم (١٣٤) على العشرة حكمنا بكونه كانه حيضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد

على السلامة حيمضا أولا  
فلا يزول ذلالم اليقين بهذا  
السن الذي حدث الآن

﴿ فصل الاستحاضة ﴾

لما كان الحيض أكثر  
وقوعاً قدمه ثم أعقبه  
الاستحاضة لأنها أكثر وقوعاً  
من النفاس باعتبار كثرة  
أسبابها فإنها تكون مستحاضة  
بما إذا رأت الدم حال الجبل  
أوزاد الدم على العشرة  
أوزاد على معروفها وجاوز  
العشرة أورات ما دون  
الثلاث أورات قبل تمام

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة ففيها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لا ناعرقناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

( فصل )

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيه صلوا  
بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفراض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل  
حيضان كان فعلى إحدى الروايتين اللتين ذكرناهما أنفاً (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى  
الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذکور أنفاً قال دعى الصلاة أيام أقرئك ثم اغتسل وصلى  
وانقطر الدم على الحصى (قوله ولان الزائده على العادة يجانس الزائده على العشرة) من جهة أنه زيادة  
على المقدراذ المقدّر العادى كما تقدّر الشرحى فالزائده عليه كالزائده عليه ومن جهة أنه مخالف للعهود  
(قوله فيضها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فيها أن حيضها ثلاثة أيام  
في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذنا بالاحتياط كذا في التمهيد وفيها الخفى إذا خرج له  
دم ومني فالعبرة بالمني

﴿ فصل ﴾

(فصل)

الطهارة ورأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فإن سببه شيء واحد وقد حكم المستحاضة ومن بمعناها قوله على تعريفه الآن المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذي لا يرقأ) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضؤون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاءوا من القرائض والنوافل) والواجبات والتذورات عندنا وقال الشافعي يتوضؤون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فإن قيل كل صلاة أهم من كونها مكتوبة أو غيرهما فالتقييد بالمكتوبة يتحكم وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل إذ لا حرج في تركها إنا اعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا فتحكم أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها وبأن الحاجة إليها في حق النوافل لم ترتفع لأنها أخير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة حرج بن

﴿ فصل في المستحاضة ﴾

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعاً من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ما ذكره ليس أسباباً بالهابل أزمنة وظروف لوقوعها

ورددنا بالانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يمتشى ماذ كرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية نسأوت القرائض والنوافل في جواز الاداء بها وان لم تبقى تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تنوضأ لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي عارواه الشافعي (لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان مارواه نصا محتملا للثوابيل ومارويناه مفسرا لا يحتمل فيترجح عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووي في شرح المهذب قوله (ولان الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ماذ كرهه شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والخرج لان الناس متفاوتون في أداء الصلاة فثمة مطول لها فمنهم غير مطول فلم يكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت فدفعنا للخرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والخرج والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع فانا اذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوآ آخر لكل ما يصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الخرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها بالدس الارخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لان الشيء اذا قام (١٣٥) مقام شيء آخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علماءنا الثلاثة) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائزة في المصر فانه اذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت وتفوته الصلاة عليها اذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كاترى ويجوز أن يكون تأكيذا ويجوز أن يكون

مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تنوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها بضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تنوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيتك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيرا في مدار الحكم عليه (واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علماءنا

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم توضع (١) لكل صلاة) هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما حديث المستحاضة تنوضأ لوقت كل صلاة فقد كرسط ابن الجوزي أن الامام أباحنيفة رضي الله عنه رواه اه وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضي لوقت كل صلاة ذكره محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضي لوقت كل صلاة ولا شك أن هذا الحكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولًا وآخرًا الحديث أي وقتها وقوله صلى الله عليه وسلم أعمار رجل أدركته الصلاة فليصل ومن الثاني آتيتك لصلاة الظهر أي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على الحكم وقد رجع أيضا بأنه متروك الظاهر بالاجماع لا لاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد (قوله واذا خرج الوقت بطل وضوءهم) هذا اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله وردنا بالانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى في حق النوافل للحاجة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة اليها كما في التيمم لصلاة الجنائزة على ما يجبي بعد سطور (قال المصنف لان اللام تستعار للوقت) أقول فيقول المعنى الى قولنا تنوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبا ولا يتقدم معناه بالاول فتأمل (قوله وهو أي الوقت مراد بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أي هذا المعنى فتأمل (قوله ومارويناه مفسرا لا يحتمل) أقول لم لا يجوز أن يكون من اضافة الصفة الى الموصوف أي لكل صلاة مؤقته مثل حصول الصورة (قوله والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير صحته وجه آخر لقائمة الوقت مقام الاداء غير ماذ كرهه شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث (قوله في وقت آخر) أقول يعني اذا جامع صلاة مع أخرى في وقت الأخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا في الحج (قوله وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالتميم لصلاة الجنائزة في المصر الى قوله وفيه تمحل كاترى) أقول قيل بطلان التيمم بالنسبة الى غير صلاة الجنائزة ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء العذر فان بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التعمل وفيه بحث الظهور أن مراد المجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة اليها بقول المصنف

الاول ايمان المذهب والثاني لتي قول زفر فانه يقول (استأنفوا اذا دخل الوقت) ويجوز ان يكون كالتفسير الاول فانه لما قال بطل وضوء شهر بما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فثبت ان المراد ببطان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر لا البطان المعهود قوله (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكره عند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل الذي عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (ان طهارة المعدور تنتقض بخروج الوقت أي عند انطوار جوارح بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد ويدخله فقط عند زفر وبأيها ما كان عند أبي يوسف) وانما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا زال طهارة أثر الحدث فكانت النسبة الى الخرج مجازا واعتراض بأن الانتقاض لا يستند الى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لأنه يظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الاداء يسيرا فيمدار الحكم عليه واذا كان الحكم دأرا عليه كان الانتقاض مقصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٣٦) واقتصارا من وجه فعلمنا بالوجهين جميعا فجعلنا مقتصرا في القضاء وظهر في حق

الثلاثة وقال زفر استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعدور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد ويدخله فقط عند زفر وبأيها ما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خضفها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس أو عند أحدهما لان طهارتهما اذا انتقضت استند الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتصار والظهور على الاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس) انما انحصرت فيه ما لان في الاولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبي حنيفة

الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها (قوله أي عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاسناد وأوردنا واستند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها حينئذ تعلم أنها شرعت بغیر طهارة أوجب بأنه ليس ظهورا من كل وجه بل من وجهه واقتصارا من وجهه فأظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس الاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليطهر عدم صحة الصلاة اذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معالومة فيظهر عندها مقتصرا لأن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لا يشك عليه مثله (قوله ويدخله فقط عند زفر وبأيها ما كان عند أبي يوسف) رأى غير الاسلام أن زفر لم يرد ذلك ولا بأبي يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما وفي الثانية خروج بلا دخول فينتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وانما لا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كجرتي وقال الامام غير الاسلام طهارتهما لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وقال فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر انما تحتاج للطهارة لاجل الطهر عنده لان طهارتهما انتقضت بدخول الوقت عنده بل لان طهارتهما ضرورية ولا ضرورة في تصديعها على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاء مع سنتها فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد في وقت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحفيقا قال صاحب النهاية وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الاربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليه الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يتدفع ذلك لا طلاق الصلاة فليست أم (قوله بما يقول متعنت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق الخ) أقول لا بالخروج على ما يدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله بيان موضع الخلاف) أقول بل بيان ثمرة الخلاف (قوله الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس يحدث) أقول أي الخروج المطلق ولنا نقاضا بل ينتقض بالخروج



لم يظهر ذلك فائدة في المسائل لانها لا تطهر الا في صورتين المذكورتين فان اعتبرت ما ذكره المصنف صح وان اعتبرت ما ذكره من غير الاسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما الا في التخيير والتعويل على تصحيح النقل (لنفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فان قيل فغير المنعبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أوجب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقفية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولا يوجب أن الحاجة مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الاداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولا يوجب حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الاداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للفتاحة أي ليفاجئ تمكن الاداء دخول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء كما هو وتقديهما على الاداء واجب فكان تقديهما على خلفه جائزا لحاطا لرتبه عن رتبة الاصل فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا المحالة وليس التقديم (١٢٧) واجبا والجواب ان المضاف محذوف أي لا بد

من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحا لظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله (والمسراد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة وقوله (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وقوله (وهو الصحيح) احترز عما قال بعضهم ليس له أن يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العبد واجبة وقوله (لانها) يعني صلاة العبد (عنزلة الضحى) من حيث انها ليست بعفروضة حتى قال بعض المشايخ انها

لنفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا يوجب أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العبد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه العصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

وانما ينتقض عند زفر بطولع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا وانما تحتاج للطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتهم اضرورية ولا ضرورية في تقديمها على الوقت لان طهارتهم انتقضت عند الدخول وهذا يفيد أن طهارتهم لم تصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لأنها صحت وانتقضت وقوله في الهداية (لنفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولا يوجب أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم تصح لانها انتقضت بعد العصر وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدأ في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الى الوقت لامن على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا كما ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النقل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقفية منعدمة في حق تلك الطهارة لأنهم اغاير معتبرة أصلا حسن (قوله فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) انما خصهم ما مع أن الكل على هذا لان الشبهة تأتي على قولهما اذله أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

صلاة الضحى أدبت بجماعة وقوله (فعندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وانما خصهم ما بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتي على قوله ما لان عندهما له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج ففيه ان لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قيل وانما وضع المسئلة في الظهر ليعين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهممل وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن نطل كل شيء اذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

الكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الاداء الخ) أقول الاظهر أن يقال لان الاداء لا يكون الا فيه (قوله أي انما جئتمكم على اداء دخول الوقت) أقول الاظهر أن يقال أي ليمكن من الاداء مفاجئا دخول الوقت (قوله وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء) أقول لا يطابق المشروح (قوله فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح الى قوله فالجواب أن المضاف محذوف) أقول ولك أن تقول لا تسامح ولا حذف في كلام المصنف اذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الاداء كما دخل مما لا يقبل التشكيك وانما لم يجب التقديم لعدم وجوب الاداء كما دخل الوقت فالمراد من التمكن من الاداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس بجميع قال (والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة (الا والحدث الذي ابتليت به يوجب حديقته) قال الامام الترمذي والمرغيناني والامام حيد الدين الضرير وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفها في الابتداء والانهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فانه ينتقض بالخائض لانها قد تكون على وجه لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجب حديقته وبما اذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتروضت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٣٨) فان التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

بمضروج الوقت والمستحاضة تنقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس المنة السرخسي في الجامع الكبير فانه قال اذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعلم ان توضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بمضروج الوقت ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث بخلافها ان تبني وان كان تعريفها في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب ان يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس من أوقات الحيض والنفساء ثم لا يتخلو عنه منذ توضأت

والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجب حديقته (قوله والمستحاضة هي التي لا يعصى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجب حديقته) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصورها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم القوآت اذ قد أفاد التصور ولكنه أخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قبل الصحيح أن يقال هي التي لا يتخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الأول اذا رأت الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لأن المستحاضة حكها ذلك وحاصل هذا الكلام للتأمل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واهم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الاعاءة أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعاً فانه لا امر أن المستحاضة انما ينتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وترك التقييده في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمناً يتوضأ ويصلي فيه خالي عن الحدث والأول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرها اذا قبل استمرار كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى التيقن في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا الوصال بمرجه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع وضوءاً صلى قبل خروجه فان فعل قد دخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادته لعدم الانقطاع وقتاً تاماً وان لم يعد فعله الاعادة لا انقطاع التام فبين انما اصلت صلاة المعذورين ولا عذر هذا ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج رده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الخائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب أن يصلي جالساً بايحاء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة فيه ان دام فقوله من ثبت عذرهما بغيره الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو بمعناها من به انفلت ربح وانطلاق بطن بايحاء وغيرهما وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرهما باستمرار الدم من أنفها أو فرجها فانه بمعناها وقوله وقت صلاة كاملاً لسان ثبوت عذرهما ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفساء احتراز عما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الخائض والنفساء كالحائض في الورد وقوله ثم لا يتخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من النقض بقوله وبما اذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا يتخلو عنه الخ وانما ذلك البقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

فيه ان دام فقوله من ثبت عذرهما بغيره الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عن هو بمعناها من به انفلت ربح وانطلاق بطن بايحاء وغيرهما وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرهما باستمرار الدم من أنفها أو فرجها فانه بمعناها وقوله وقت صلاة كاملاً لسان ثبوت عذرهما ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفساء احتراز عما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الخائض والنفساء كالحائض في الورد وقوله ثم لا يتخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولاخراج ما ورد من النقض بقوله وبما اذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا يتخلو عنه الخ وانما ذلك البقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

في معناها) أى في معنى المستحاضة أى يكون حكمها حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعنى قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انقلاط ريح) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبه بالانقلاط خروج الشئ فلتة أى بفتة (لان الضرورة بهذا) أى بما ذكرنا من الاحداث (تتحقق وهى) أى الضرورة (تم الكل) فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو أريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به العذر يدوام (١٣٩) الحدث وقت صلاة كمالاً ثم لا يخلو

عنه منذوضاً فيه ان دام والقيود تعرف مما تقدم

### ﴿فصل في النفاس﴾

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيباً لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفحتها اذا ولدت فهى نفست وهن نفاس وفى الاصطلاح (النفاس) هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو فى معنى المكرة وقوله (لانه مأخوذ) فيه تسامح لانه تعليل فى موضع التعريف ويتدارك بانه جملة من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس) بسكون الفاء (يعنى الولد أو بمعنى الدم) من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرجم أو خروج النفس بمعنى الولد وليس

في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانقلاط ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهى تم الكل

### ﴿فصل في النفاس﴾

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذى تراه الحامل ابتداءً أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة) وان كان ممثلاً وقال الشافعى رحمه الله حيض اعتباراً بالنفاس اذ هما جميعان الرحم

بأعيانها وجود حالة الاختيار فى الجملة وهو فى التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لوصل قائماً أو قاعداً سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كالتجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستقبلاً الا لها فاستويا وترج الادامع الحدث لما فيه من احرار الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التى ابتلى بها قبل لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست فى معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل الضرورة وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع بثوب طاهر وفى الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفى المجتبى قال القاضى لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهر الى أن تفرغ لالى أن يخرج الوقت فعندنا صلى بدون غسل وعند الشافعى لالأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفى النوازل واذا كان به جرح سائل وشده عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله نجس ثانياً قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دمامل وجدرى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن سائلاً انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالتخمين ومسئلة المخترين مذكورة فى الاصل وهى ما اذا سال أحد مختره فتوضأ مع سبيلانه وصلّى ثم سال المختر الآخر فى الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد ﴿فرع﴾ فى عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً وأقول هذا التعليل يقتضى انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه نافضاً لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار اطباء أو علامات تغلب ظن المبتلى يجب

### ﴿فصل في النفاس﴾

(قوله هو الدم) يفيد أنه الولد ولم ترد ما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبى حنيفة احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم وعند أبى يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغى أن يراد فى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها الولد من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لان نفساء وتنقض به العدة وتصور الامة أم ولد به ولو علق طلقها بولادتها وقع كذا فى التلخيصية (قوله أو بمعنى الدم) قال الشاعر

تسيل على حد السيوف نفوسنا \* وليس على غير السيوف تسيل

(١٧ - فتح القدير أول) بذلك وذكر فى المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

اذا نفست المولود من آل خالد \* بدا كرم الناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذى تراه الحامل ابتداءً) أى حال الحمل (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممثلاً) أى بالغاً نصاب الحيض (وقال الشافعى هو حيض اعتباراً بالنفاس) يعنى اذا ولدت ولدين فى بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثانى فانها حاملة

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعاً من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد دم الرحم لأن الله تعالى أجرى عادة بذلك ثلاثين يوماً لئلا ينزل ما فيه لكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لأنه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد لأن فهم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا إذا خرج أكثر الولد فأما إذا خرج أقله فلا تنصير نفساء وأن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لاحقاً حقيقة وهو ظاهر ولا حكم لأنه ليس لأقل حكم الكل وإنما أبهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس وروى الملعون عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن وعنه أنها لا تنصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن أبا يوسف (١٣٠) مع أبي حنيفة في خروج الأكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد

ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تنصير المرأة به نفساء وتنصير المرأة أم ولده وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لأحدله) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماً عليه بخلاف الحيض (قوله ولنا أن بالحبل ينسد دم الرحم كذا العادة) أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لا ينسد إذا لم يخرج بخروج الولد لانفتاحه وخروج الدم من الحامل أدركه نادراً فقد لا يراه الإنسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بالنسبة لدرجتها باعتبار العهود من أبناء نوعها وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطاوب وإذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم ألا تنسج الحبال حتى يضعن ولا الحبال حتى يستبرأن بحیضة مع أن كون المرقى حيضاً غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظر إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أي أكثره (قوله والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فلو لم يستبرأ منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جعله حيضاً بأن امتد جعل أيامه والاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت أن بها حملاً ثم أسقطت بعد شهرين سقطت بستان خلقه وقد رأت قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضاً لأنه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطت بستان شيء من خلقه لم تنقطع حكم الولادة في شيء من الأحكام حكيم بأن هذا كان دماً انقطع ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضاً (قوله فأغنى عن امتداد جعل علماً عليه (٢) في الحيض) مرجع ضمير عليه نحو وجه من الرحم والامتداد الذي جعل علماً على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي أغنى عن التعرف به بخروج الولد فإن الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علماً عليه والاولى فيه تنوين امتداد فتكون

فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس انما ثبت بوضع الحمل كله فإما يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطالع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلاً (ولد تنصير به المرأة نفساء وتنصير الأم ولده) إن ادعاه المولى (والعدة تنقضي به) والذي لم يستبرأ من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن إن أمكن جعل المرقى من الدم حيضاً بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضاً وإن لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لأحدله) لأحد لأقل النفاس قال شيخ الإسلام في مبسوطه انفق

أصحاباً على أن أقل النفاس ما وجد فأنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فأنها تصوم وتصلى وكان ما رأت ماهياً نفاساً لاختلاف في هذا بين أصحابنا انما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً وعند محمد ساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فإن ولدت ولم ترد ما فهمي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وفترة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فأما الرضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء وقول أبي حنيفة أحوط (وأما قوله تدروا أقله بمحمد لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماً عليه بخلاف الحيض) فإنه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولاً إذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد (٢) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اهـ صحيحه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبهما مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سمعا وهو الموافق للعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣١) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض

أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجمع الدماء أربعة أشهر وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتسبا من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وان جاوز الدم الأربعين) ظاهر وقوله (فان ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر وقوله (وان كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس يصحح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلق بوضع حمل) جواب عن قياس مجيء النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إليها لقوله

(وأكثره أربعين يوما والرائد عليه استحاضة) الحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنفساء أربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين (وان جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عاداتها) لما بينا في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعين يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا (فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وان كان بين الولدين أربعين يوما وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء كما أنها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالاجماع ولهما أن الحامل إنما لا تحيض لأنسد دم الرحم على ما ذكرنا وقد انفخ بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلق بوضع حمل مضاف إليها فتناول الجميع

ما هي المنبهة على وصف لائق بالحمل كقولهم لا صرنا جدد قصير أنفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة أيام إلى عشرة أي امتدادا تاما من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة إلى عشرة أما ان قرئ بإضافة امتداد إلى ما فالعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله الحديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء انه ضعيف فردود عليهم كانه يشير إلى اعلال ابن حبان إياه بكثير من زياد أبي سهل الخراساني قال عنه كان يروى الاشياء المغلوطات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكيم قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح اذ لا يتفق عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثير إلى الحسن (١) (قوله والطهر اذا اخلخل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبي حنيفة) وقال اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرى بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة **فرع** أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها ما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها ما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاقبال شك في القدر الداخل فيها ويبقى في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فإنها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير ههنا من النسخ فاحترس منه (قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) مالم يكن بين الولدين ستة أشهر لأنهم ما حيمئذ وأمان ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض المنوع خروجه بانسد دم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتمى بأربعين حتى لو زاد استمر الدم عليه في الولد الواحد حكم به بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر أن ما عمل به محمد من أنها حامل وصف لأثره اذ المؤثر في نفى النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

تعالى وأولات الاجمال أجلهن أن يرضعن حملهن والجل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع (١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظة قوله زائدة من النسخ اذ لبس لها محل في الهداية فالمسئلة تبرع من الكمال اه صححه



المأخوذ من بيان النجاسة الشرعية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لأن الأولى أقوى لتكون قليلاً ما يمنع جواز الصلاة بالاعتبار فكون المتقدم أولى وتندبر كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح ن وهو كل مستنقذ وهو في الأصل مصدر ثم استعمل بمعنى ما قال الله تعالى (١٣٣)

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه المكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الحل بل عدمه في حالة الحل ليس إلا الانسداد وقد زال فهو المدار أما الحل فعلته قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله تطهير النجاسة) أي نفس محلها أما هي فلا تطهر (واجب) مقيده بالمكان وبما إذا لم يستأنس ارتكاب ما عدا ذلك حتى لو لم يتمكن من إزالتها الأبداء عورته للناس يصلي معها لأن كشف العورة أشد فلو أبداهما لزاله فسقاً من إبتلى بين أمرين مخطورين عليه أن يرتكب أهونهما أماماً به نجاسة وهو يحدث إذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط إنما وجب صرفه إلى النجاسة لا الحدث ليتيم بعده فيكون محملاً للطهارة لا لأنها أغلظ من الحدث ولا أنه صرف إلى الإخف حتى يرد أشكالا كما قاله حماد حتى أوجب صرفه إلى الحدث وقولنا ليتيم بعده هرليقع تبعه صححنا اتفاقاً أما لو تيمم قبل صرفه إلى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلاف المحمدين بناء على ما عرفت في التيمم من أنه مستحق الصرف إليها فكان معذوراً في حق الحدث وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لظفاء خصوص محل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فإن غسله بخر أو بالخر تطهر وذكر الوجه بين أن لا أثر للخرى وهو أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محملاً فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا أورده الأسيدي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقول ويقيد على مسئلة في السير الكبير هي إذا فتحنا حصناً وفيهم ذم لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجرداً عن التعليق فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب إعادة ما صلى له وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليق مشكل عندي فإن غسل طرف بوجوب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك في الإزالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم بوجوب البتة الشك في طهر الباقي وابطاحه المواقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكاً فيه ارتفاع اليقين عن تجسسه ومعصوميته وإذا صار مشكوكاً في نجاسته جازت الصلاة معه الآن هذا إن صح لم يبق لكتمهم الجميع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فعن هذا حتى بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الإشكال في الحكم لا الدليل فنقول وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

لما تقدم بيان الحكمين من تنجس فطلته وقوله وتطهيرها أي تطهير ثوبها من البدن والثوب والمكان لأنه لما أضافه إلى ضمير الانجاس أشبه والكلام على هذا الباب في مواضع في التذليل الموجب بتطهير وفي بيان أنواع التطهير وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به المحل نجساً وفيما تغذر التطهيرية قوله (تطهير النجاسة) أي تطهير محل النجاسة بأبواب الطهارة فيه كما ذكرناه وقيل تطهير النجاسة أي إزالتها (واجب من بدن المصلي وثوبه المكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر أمر بتطهير الثياب مطلقاً وهو لا وجوب فإن قيل قد قال المفسرون معناه فقص فلا يتم دليل على إزالة النجاسة أوجب بأن ذلك مجاز والأصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمراً بتطهير الثياب اقتضاء وإذا كان

تطهير الثوب واجبا التحسين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الأول للمخصوص وأولوية الثاني فلا

باب الانجاس وتطهيرها

(قوله لما أضافه إلى ضمير الانجاس) أقول يعني حريدها محلها (قوله أوجب) أن ذلك مجاز إلى قوله فيكون أمر بتطهير الثوب اقتضاء (الح) أقول في كونه أمراً اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم

وقوله صلى الله عليه وسلم (حفيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء) الحت القشر باليد والعود (١٣٣) والقرص بأطراف الاصابع لا يقال الحديث ورد في أسماء بنت أبي بكر حين سأله عن دم الخيض يصيب الثوب فيقتصر عليه لا نأقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة وان كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن أبي حنيفة وفي رواية أبي يوسف عنه جائزة وقوله (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع) ظاهر وقوله (ظاهر) احتراز عن بول ما يؤكل لجه فان الاصح أن التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه ما لم يقش قال شمس الأئمة السرخسي والاصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل وقوله (يمكن ازالته) احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون باخراج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فمما ينصير بالضرر وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع ليعلم أن الازالة غير واجبة به بل تجوز به وبغيره

وقال عليه السلام حفيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالته بالخل وماء الورد ونحوه مما اذا عصره انعصر) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر والسافعي رجهم الله لا يجوز الا بالماء

فلا يصح بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قوله ما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضيان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعني تجمع وتنعف فانه قدم هذين اللفظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جعت صارت أكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كالمصلي رافعا إحدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما أما ان وضعهما اشتراط فيلحفظ هذا وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبت به الفقيه أبو الليث وعليه بنى وجوب وضع الركبتين في السجود في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجوز له لانا أمرنا بالسجود على سبعة أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان المكان نجسا فسط عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه والاجاز ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أولا هو الصحيح بخلاف ما اذا كانت في طرف عمامته أو منديل المقصود ثوب هو لا يسه فأتى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك يجر كنه لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لجل النجاسة بخلافها في المقروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب فيكون حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والاصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحنابلة انتهى ولو كان لبدن أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجهما أو ركبهما نجاسة مانعة فجماعة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثروا مشايخنا جاوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشد من ذلك يعني أن باطنها محل النجاسة وتركها عليها لا ركان وهي أقوى من الشرائط ويمكن أن يرد بقوله أشد من ذلك ما على ظاهرها اذ لا يخرجها وحواضرها وقواؤها عن النجاسة وفيه نظر (قوله وقال صلى الله عليه وسلم حفيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نا يصيب ثوبها من دم الخيض كيف تصنع به قال تحتسه ثم تقررصه بالماء ثم تنضجه ثم تصلي فيه متفق عليه وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت محسن سألته عن دم الخيض فقال صلى الله عليه وسلم حكيمه بطلع واغسله بماء وسدر أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الاصابع (قوله واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان) بطريق أولى لان ما أزم للمصلي منه لا صور انقصاله بخلافهما (قوله مما اذا عصره انعصر) يخرج الدهن والزيت والابن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يتن

(قوله وكذا الحكم في الماء المستعمل) أقول على القول بأنه نجس

وقوله (لا ينجس من أول الملاقاة) يعني (١٣٤) لا ينجس من الملاقاة (والنجس لا يقيد الطهارة) ظاهره وبه يقتضى ما ذكرنا من رواية  
لأنه ينجس بأول الملاقاة والنجس لا يقيد الطهارة لأن هذا القياس ترك في الماء للضرورة وإليه ما  
المائع قانع والطهارة بعد التلحاح والإزالة والنجاسة للجانوة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي ما طهر  
ففي جمل الأول على الخلاف كما هي قوله نظر (قوله ينجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث  
يخرج بعض أجزائه في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مبتدلة على أرض أو لبس نجس  
جاف لا ينجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله فتنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل  
الرطوبة على البلل لا الندوة فتدكر فيه إذا لفظ النوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهر  
فيه شذوذه ولم يصح بحيث يقطر منه شيء إذا عصره أو إذا غسله فيه أو لا ينجس وكذا لو بسط  
على النجس الرطب فتمتدّى وليس بحيث يقطر إذا عصره أو إذا غسله فيه أنه لا ينجس ذكره الخزانى ولا يخفى  
أنه قد يحصل بل في الثوب وعصره ينبع رأس مغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتتطربل  
تتربى مواضع بعضها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بالطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخياط  
والأولى أناطة عدم النجاسة بعدم تبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله الآن هذا  
القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقاً عند مجد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والألم يحصل  
طهارة شيء بالماء لأنه ينجس الماء فيحل محل ماء نجس وكذا كل ما بعده ينجس بملاقاة بل السابق  
وفي الورد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورد لا يظهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في  
الزائد وبقي طاهر حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضاً لم يظهر في المنفصل أن  
النجاسة لو أن ورق لانه كان محكوماً بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس  
ذلك ينجس بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فينجس وعند مجد وصاحبه هو  
طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فإذا زالت  
بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورد لانه ليس جاري حقيقة  
ألا ترى أنه لو وضع الثوب النجس في الأجنة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب  
لنوب قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فالحكم القياس فيها ثم سقط للضرورة هذا في الماء أما  
الثالث فظاهر عندهما لأنه كان طاهر وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته  
في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعاً بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى  
يغسلها ثلاثاً أو الألف فيحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهر مع مخالطة النجس فيكون  
نجساً بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعاً بنجاسته في المحل فيكون طاهراً (فرع في  
في التنجيس غسل ثوباً ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال وعصره لا يسيل منه  
شيء فالبد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن بدلة بد طاهرة مع أنها غير  
الثالث وأعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق مجدين تطهير الثوب النجس في الأجنة والعضو النجس  
بأن يغسل كلاهما في ثلاث أجنات طاهرات أو ثلاثاً في أجنة عباد طاهرة فيخرج من الثالث طاهر  
وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المنجس إذا غس في أجنات طاهرات نجس الجميع  
ولا يظهر بحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس بأبي حصول الطهارة لهما بالغسل  
في الأواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضى أنه لو كان النجس من الثوب  
قد درهم فقرر لا يميزه أبو يوسف في الأجنة وعلى هذا يجب اغتسل في آبار ولم يكن استنجى نجس  
كلها وإن كثرت وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمدان لم يكن استنجى  
يخرج من الثالثة طاهر أو كلها نجسة وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهر أو سائرهما مستعمل كذا  
في المصنوع وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده (قوله وإلهما) الحاصل القياس على الماء

وقوله (لا ينجس من أول الملاقاة) يعني (١٣٤) لا ينجس من الملاقاة (والنجس لا يقيد الطهارة) ظاهره وبه يقتضى ما ذكرنا من رواية  
لأنه ينجس بأول الملاقاة والنجس لا يقيد الطهارة لأن هذا القياس ترك في الماء للضرورة وإليه ما  
المائع قانع والطهارة بعد التلحاح والإزالة والنجاسة للجانوة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بقي ما طهر  
ففي جمل الأول على الخلاف كما هي قوله نظر (قوله ينجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث  
يخرج بعض أجزائه في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله مبتدلة على أرض أو لبس نجس  
جاف لا ينجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله فتنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل  
الرطوبة على البلل لا الندوة فتدكر فيه إذا لفظ النوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهر  
فيه شذوذه ولم يصح بحيث يقطر منه شيء إذا عصره أو إذا غسله فيه أو لا ينجس وكذا لو بسط  
على النجس الرطب فتمتدّى وليس بحيث يقطر إذا عصره أو إذا غسله فيه أنه لا ينجس ذكره الخزانى ولا يخفى  
أنه قد يحصل بل في الثوب وعصره ينبع رأس مغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتتطربل  
تتربى مواضع بعضها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بالطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخياط  
والأولى أناطة عدم النجاسة بعدم تبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله الآن هذا  
القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقاً عند مجد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه والألم يحصل  
طهارة شيء بالماء لأنه ينجس الماء فيحل محل ماء نجس وكذا كل ما بعده ينجس بملاقاة بل السابق  
وفي الورد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورد لا يظهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في  
الزائد وبقي طاهر حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضاً لم يظهر في المنفصل أن  
النجاسة لو أن ورق لانه كان محكوماً بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس  
ذلك ينجس بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فينجس وعند مجد وصاحبه هو  
طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فإذا زالت  
بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورد لانه ليس جاري حقيقة  
ألا ترى أنه لو وضع الثوب النجس في الأجنة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب  
لنوب قياس النجاسة وهو بعينه في المورد فالحكم القياس فيها ثم سقط للضرورة هذا في الماء أما  
الثالث فظاهر عندهما لأنه كان طاهر وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته  
في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعاً بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى  
يغسلها ثلاثاً أو الألف فيحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهر مع مخالطة النجس فيكون  
نجساً بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعاً بنجاسته في المحل فيكون طاهراً (فرع في  
في التنجيس غسل ثوباً ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال وعصره لا يسيل منه  
شيء فالبد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن بدلة بد طاهرة مع أنها غير  
الثالث وأعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق مجدين تطهير الثوب النجس في الأجنة والعضو النجس  
بأن يغسل كلاهما في ثلاث أجنات طاهرات أو ثلاثاً في أجنة عباد طاهرة فيخرج من الثالث طاهر  
وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المنجس إذا غس في أجنات طاهرات نجس الجميع  
ولا يظهر بحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس بأبي حصول الطهارة لهما بالغسل  
في الأواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضى أنه لو كان النجس من الثوب  
قد درهم فقرر لا يميزه أبو يوسف في الأجنة وعلى هذا يجب اغتسل في آبار ولم يكن استنجى نجس  
كلها وإن كثرت وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمدان لم يكن استنجى  
يخرج من الثالثة طاهر أو كلها نجسة وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهر أو سائرهما مستعمل كذا  
في المصنوع وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده (قوله وإلهما) الحاصل القياس على الماء

أقول يعني يجب الاشتراك في العلول (قال المصنف يبق طاهراً) أقول وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملاً على

قوله (وجواب الكتاب) أي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحل وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالة النجاسة من الثوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فاما أن يكون (لهاجرم كالروث والعذرة والدم والمني) أولا يكون كالبول والخمر ونحوهما والاول اتماما حصل له جفاف أو لافان حصل له جفاف (فدل عليه بالارض جاز) أي طهر في حق (١٣٥) جواز الصلاة استحسانا وأما إذا أصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجسا كما

كان فعنه روايتان (وقال محمد لا يجوز) الصلاة به (وهو القياس) أي على الثوب والبساط يجامع أن النجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيهما واليه أشار بقوله لأن المتداخل في الخف الخ (الافى المني) فإنه يطهر على ما سنده كره وقيد بالدلك بالارض رواية الاصل وذكري الجامع الصغير انه ان حكاه أو حقه بعد ما ينس طهر وهما استحسانا بالاثر وهو ما روى أبو سعيد الخدري في حديث خلع النعال أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغ سأله عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال عليه السلام أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني أن بهما أذى فخلعتما ثم قال إذا أتى أحدكم المسجد فلم يلق

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لهاجرم كالروث والعذرة والدم والمني جفت فدل عليه بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المني خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره وله ما قوله عليه السلام فإن كان به ما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور ولأن الجلد لا يلبس لا تداخله أجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالارض يكثره ولا يطهره

على أن الطهارة بالماء مع لول بعدة كونه فاعالت النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالطهارة لا يتصور إلا بسقاطه والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة (فرع) غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلاف فيه وعن ذهب اليه التمرناشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضادين الوصفين في تنجس بنجاسة الدم فما زاد اذ الثوب بهذا الاشارة فيصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس (قوله) فلم يجوز في البدن بغير الماء) لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر القيء وكذا اذا احس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر وشرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو وأما المروي عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فشكل على قول الكل فإن أباح حنيفة وأبى يوسف انما جازا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم إلا أن يراد بعمه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسفر فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله) وله ما قوله صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء أحدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعله أذى أو قدرا

نعليه فان كان به ما أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور والاذى هو ما يستعذر كانه يؤذى من يقر به نفرة وكرهه جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التأويل لا يقال الحديث ساقط العبارة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الحظرمع النجاسة زل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولان الجلد لا يلبس) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل له جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية

(قال المصنف ثم يجتذبه الجرم) أقول أي جرم النجاسة

(وروى عن أبي يوسف أنه قال إذا سئمت (١٣٩) على الروث ثم مسح خقه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رأت تحتها يظهر له يوم

اليسرى والطلاق ما يروى) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسح بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يظهر له يوم اليسرى والطلاق ما يروى وعليه ما اختار جهنم الله (فإن أصابه بول فليس لم يجز حتى يغسله) وكذا كل ما لا جرم له كخمر لادن الأجزاء تشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يصل به من الرمل والرماذ جرم له والثوب لا يجزى فيه الا الغسل وإن يمس لأن الثوب لا يخلط به سدا عنه كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمشي نجس يجب غسله إن كان رطبا (فإذا جف على الثوب أجزاء فيه الفرق) لقوله عليه السلام لعائشة فأغسله إن كان رطبا وأفرقيه إن كان يابسا

فليمسحه وليصل فيهما وخارج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا وطئ أحدكم الأذى بنعله أو خفيه فطهروهما التراب ولا تفصل فيهما بين الرطب والجاف والكشف والريق فأعمل أبو يوسف إطلاقه إلا في الرقيق وقمده بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما فرغوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غير هاتين بل الخف بخمر فخشي به على رمل أو رماد فاستجسد فسد به بالأرض حتى تناثر يظهر روى ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلا أن أبا يوسف لم يقيده بالجفاف وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ونعم أن الحديث يفيد طهارتها بالادالك مع الرطوبة إذا ما بين المسح والمنزل ليس مسافة تحجب في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعداً بالمعنى وأما مخالفته في الرقيق فقبيل هو مقادير قوله طهروا أي ضربا ونحوه نعلم أن الخف إذا تشرب البول لا يزال بالمسح فاطلاقه مصروف إلى ما قبل الإزالة بالمسح ولا يخفى ما فيه أذ معنى طهروا يظهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزال ما نشر به من الرقيق كذلك لا يزال ما نشر به من الكشف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده بقوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة) الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أقرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا ومسحه أو أغسله شك الجدي إذا كان رطبا ورواه الدارقطني وأغسله من غير شك فهذا فعلها وأما أنه صلى الله عليه وسلم قال لها ذاك فإنه أعلم لكن الظاهر أن ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تكررت منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وخفيه عن حاله وأظهر منه قولها كنت أغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإن وقع الماء في ثوبه فإن الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والنقص عن خبره وعند ذلك بدوله السبب في ذلك وقد أقرها عليه فلو كان طاهرا لمعها من اتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ سرف في الماء إذ ليس السرف في الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسه ما فيه لغير ضرورة على أن في مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه فإن جل على حقيقته من أنه فعل بنفسه فظاهر أو على مجازة وهو أمر بذلك فهو فرع عنه وأما حديث أنما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على بئر ألو ما في ركوة قال يا عمار ما صنعت قلت يا رسول الله بأبي وأمي أغسل ثوبي من نجاسة أصابته فقال يا عمار أنما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقي والدم والمني يا عمار ما نجاستك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك الأسواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حنبل وهو ضعيف وله أحاديث في أسانيد الثقات وهي منكروها وقيل بأنه وجدته متابع عند الطبراني رواد في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سنداً وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا علي بن بحر حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به

رطبا فهو نجس ويجب غسله وإن جف على الثوب أجزاء فيه الفرق استحسانا والقياس أن لا يظهر بالفرق لأنه دم لأنه نضج فبطل تخين فهو كسائر أنواع الدم لا يظهر الا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فأغسله إن كان رطبا وأفرقيه إن كان يابسا



وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس انه قال المني كالخناط فأمطه عنك ولو باذخرة فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فواجه قول المصنف والنجاسة عليه ما رويناه فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لان قوله كالخناط لا يقتضي أن يكون طاهرا الجواز أن يكون التشبيه في الزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للرجوب يستدعي أن يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة (١٣٧) على انه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته روى انه صلى الله عليه وسلم مرتبعا بين يأسر وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما نجاتك

ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء وانما يغسل الثوب من نجس من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار النجس مكان القيء لا يقال الاستدلال به يقتضي غسله رطبا وباسا ولستم قائلين به فكان متروكا لان حديث عائشة مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما (ولو أصاب المني) (البدن قال مشايخنا) قيل يريد مشايخنا ما وراء الثوب (يطهر بالفرك لان البسوى فيه أشد) لان انفصال الثوب عن المني دون البدن (و) روى (عن أبي حنيفة انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود) ما تشرب منه البدن (الى الجرم) ولئن عاد فانما يطهر بالفرك

وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والنجاسة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من نجس وذكر منها المني ولو أصاب البدن قال مشايخنا رجهم الله يظهر بالفرك لان البسوى فيه أشد وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرأة أو السيف اكتفي بمسحهما) لانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب أنه لم يرو عنه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير محتج به دفع بأن مسلم روى له مقرنا بغيره وقال العجلي لا بأس به وروى له الحاكم في المستدرک وقال الترمذی صدوق وبراہیم بن زكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المني طاهر) تمسك هو أيضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وجماع ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المني يصيب الثوب فقال اغماه بماء من الخناط أو البزاق وقال انما يكفيه أن تمسحه بخمرة أو اذخرة قال الدارقطني لم يرفع غير اسحق الا زرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت اهـ لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الا زرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعته زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجسا وهذا ممنوع فان تكرمه يحصل بعد تطويرة الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلمية ألا يرى أن العلاقة نجسة وأن نفس المني أصله دم فيصدق أن أصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حججه رفعه معارض بما قدمنا ويترجح ذلك بأن المحرم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذ لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشكلة لان كل خل يمدى ثم يعني الآن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا اهـ وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع أنه لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابس يلزم أنه اعتبر بذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المبيح كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يجاوز الثقب فأمضى لا يحكم بنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى ضرره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولو كان لأصاب بطانة تفذ اليه اختلف فيه قال الترمذی والشافعي الصحيح أنه يطهر بالفرك لانه من أجزاء المني وقال الفضلي مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق (قوله لانه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن قسما صغارا من ادر حتى لو كان به صدأ لا يطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المصنف في التنجيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيف ويحسونها ويصلون بها وعليه يتفرع ما ذكر لو كان على ظفيرة نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب الخراطى والبوريات القصب

(١٨ - فتح القدير اول) أيضا والبدن لا يمكن فركه قال (والنجاسة اذا أصابت المرأة) اذا أصابت النجاسة جسمها مكنة من الاجزاء صغيرا كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (اكتفي بمسحه لانه لا تتداخله النجاسة) فلا يحتاج الى الاخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل أن البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحنطة وأبي يوسف وعند محمد لا تطهر الا بالغسل والمصنف كأنه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان العناية كانوا يقتلون الكفار بسيفهم ثم يحسونها ويصلون معها

(وإن أصابت الأرض نجاسة نجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر الشافعي رحمه الله لا يجوز لأنه لم يوجد الزيل (و) لهذا لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في مؤثرها وإنما وقع اتفاقاً فإن الأرض في العادة تجف بالشمس

(قوله نجفت بالشمس) اتفاقاً لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الأثر المذهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يسها ذكره بعض المشايخ أثراً عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ورواه أيضاً عن أبي قلابه وروى عبد الرزاق عنه جوف الأرض طهورها ورفع المصنف ذكره في المبسوط أياً أرض جفت فقد ذكت حديثاً مرفوعاً والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب طهر الأرض إذا دبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شاباً عزباً وكأت الكلاب تبول وتقبّل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك فلو لا اعتبارها لظهر بالجفاف كان ذلك ببقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يخالف الصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكثرة منها وإن ببقيتها نجاسة ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم بأمر أن ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لأنه كان تهايراً أو الصلاة فيه تتابع تهايراً أو قد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آن أو أريد أن ذلك أكمل الطهارة لتيسر في ذلك الوقت هذا وإذا قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة بمخرقة طاهرة وكذا الوصب عليها ما بكثره ولم يظهر لون النجاسة ولا يريحها فأنها تطهر ولو كدسها بتراب ألقاه عليها لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والأفلا واختلّفوا في النبات كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف مادام قائماً عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الأرض أما الأجرة المفروضة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا فإن كانت النجاسة فيمالي الأرض جازت الصلاة عليها وفي التطهيرة إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان من كبا جاز والأقل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في البلد وقد قدمناه أول الباب (قوله لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب) فلا تتأذى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فإن ما كلف به قطعاً لا يلزم في الثابت مقتضاه القطع به فإن طهارة الماء والصعيد المكاف يتحصّل ما يخرج عن عهد التكاليف البناء على الأصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته ما في نفس الأمر وقد تكون بآبته والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الأمر ولا عند من قامت به لوقد رده لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لأن المعروف شرعاً أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهراً فكان النص طالباً للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فإن دلالة النص بعد دخوله التخصيص بالقليل الذي لا يحتز عنه إجماعاً ومادون الدرهم عندنا طلبه على غير هذا الوجه فخراً أن يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال إن النص إنما يطلبه طاهراً فقط وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع إذ قد عرف منه أيضاً أنهم بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة ظناً فيأتي أي به الواجب قطعاً والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهراً فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والأولى ما قيل إن الصعيد علم قبل التنجس طاهر أو طهوراً وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعاً

(وقال زفر الشافعي لا يجوز) لأن النجاسة حصلت في المكان والمزبّل لم يبرح منه (ولهذا لم يجز التيمم به) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض يسها أي طهارتها جفافها الطلاقاً لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفاً على عائشة وقال وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقره أياً أرض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل أن يقول معناها واحد ويجوز أن يكون نقلاً بالمعنى فيكون مرفوعاً قوله (وإنما لا يجوز التيمم) جواب عن قولهم ما وهذا لا يجوز التيمم به (لأن طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فقيموا صعيداً طيباً

(قوله ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يسها أي طهارتها جفافها الطلاقاً لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) أقول

فلا تأدى بما ثبت بخبر الواحد لانه لا يقصد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضى ذلك فان قلت أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والناصب (١٣٩) بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيًا حتى ثبتت المسدود

فلا تأدى بما ثبت بالحديث

والكفارات بدلالة النصوص

فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسر من اختلافه في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل قصيره للنوع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجترون أذبالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعاييب والأخلاق الرديئة وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب أيضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا هرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحج الظنية كالإمام فيجب أن يجوز التيمم أجيب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر هراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا تأدى بطهارة ثبت بخبر الواحد

أحدهما أعنى الطهارة يسبق الآخر على ما علم من زواله وإذا لم يكن ظهور الایتم به هذا وقد ظهر الى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرل يدخل في الدلك بقى المسح بالماء في محاجة ثلاثا ثلاثا خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلمطح ويضاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الحجر كالخزير والميتة تقع في الملمحة فتصير لمحات وكل والسرقي والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحار اذا مات في الملمحة لا يؤثر كل الملح وهذا كله قول أبي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجهه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائه فهو مفكك بالكل فإن الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحات رتب حكم الملح وتطهيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرفعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس ورفع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فأهل هذه الأقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين الممجنون بطن نجس بالطهارة فيصل في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذا لم ير عين التسنين لا اذا رويت وعلة في التجنيس بأن التين مستهلك اذا لم تر عينه بخلاف ما اذا رويت ثم قال وان ترطبا عا دنجسا انتهى وكأنه بناء على احدى الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا نزح الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد أو أرضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجحنا النجاسة احتياطا بعد الاضرار ورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقي اذا جعل في الطين للتطمين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرفنا رأى المصنف في هذا اذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة بالنجس منهم ما أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الأرض اذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر اذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزح وجلب الميتة اذا دبغ تشبيها أو تتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والابرة المفروشة اذا تنجست جفت ثم قليت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضه على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانهم انظروا وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضى ذلك أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالها فيه خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف ارباب الشبهة (قوله أجيب بأن الآية هنا ظنية لان المفسر من اختلافه في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل قصيره للنوع عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجترون أذبالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعاييب والأخلاق الرديئة وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب أيضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا هرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحج الظنية كالإمام فيجب أن يجوز التيمم أجيب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر هراد بالاجماع كما تقدم وانما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا تأدى بطهارة ثبت بخبر الواحد

قال (وقدر الدرهم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة اما ان تكون غليظة أو خفيفة فان كانت غليظة وهي ما ثبت بدليل مقطوع به (كالدّم والبول والخر وخر الدجاج وبول الجار) اذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وان زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير (وهو قوله تعالى وثيابك فطهر) (لم يفصل) بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فان الذبان يقع على النجس ثم على الانسان وكذلك دم السراغيث غير يمكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة ومما مضى الضرورة مستثناة في دلائل الشرع (فيجعل عفو او قدرناه) أي القليل (بقدر الدرهم) يعني ذلك لا يمنع فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذناه لانه أوسع وكان النجس يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله (أخذنا) مفعول مطابق من قدرناه لان فيه معنى الأخذ (١٤٠) فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النجس استيقنا

ذكر المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم ووجه الأخذ ما قال صاحب الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار هو الاستنجاء فيثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو وما ثبت أن الصحابة كانوا يكتفون بالأجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجي به في الماء القليل نجسه فاكفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفو (ثم روى) عن محمد (اعتبار الدرهم من حيث المساحة) حيث قال في النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف

(وقدر الدرهم ومادونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخر وخر الدجاج وبول الجار) جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفو وقدرناه بقدر الدرهم أخذنا عن موضع الاستنجاء ثم روى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح وروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثلث وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الحفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرق تطهير كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيوف بين كون النجس بولا فلا بد من الغسل او دما فيطهر بالمسح وفي شرح الكترا اذا فرك بحكم تطهرته عندهما وفي أنظر الروايتين عن أبي حنيفة نقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجاسة عنده لا عندهما ولها أخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الارض والديباجة ومسئلة البئر قال فكلمها على الروايتين وظاهره كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي أبعد الكل اذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيره محكوم بطهارته شرعا بالحفاف على ما فسره معنى المذكور في الآثار وملافاة الطاهر الطاهر لا يوجب التحميس بخلاف المستنجي بالخر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قاله الا ان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفو الا طهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو (قوله و) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم ينجس في الخفيفة وتقدير الدرهم والقاحش واعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الاول ففيه الخلاف المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذ هذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالخر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فأنقرش فصار

هو ما يكون مثل عرض الكف (وروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثلث وهو ما يبلغ وزنه مثقالا) وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة قال الفقيه أبو جعفر نوفي بين ألفاظ محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف قوله (وانما كانت نجاسة هذه الاشياء) يعني المذكورة في أول البحث مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند أبي حنيفة ثبت بنص لا معارض له وعندهما ثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات الخفيفة

(قوله وقوله أخذنا مفعول مطابق من قدرناه لان فيه معنى الأخذ) أقول ويحتمل الحالية (قوله فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث) أقول فيه جهيت

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجباسة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده  
لاولا به تبرنقوا المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان الجباسة حينئذ واحد في الجانبين  
فلا يعتبر تعددا بخلاف ما اذا كان ذاطقين لتعدد ما فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم  
متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهري سمكة ولأنه لا يتقذ نفس ما في أحد الوجهين  
فيه فلم تكن الجباسة فيهما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن  
في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل  
الجباسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكرهه مع ما لا  
يمنع حتى قيل لو علم قليل الجباسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجباسة وأما الثاني  
فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختياره للتقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز  
تعال الكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله أبو جعفر لان أعمال الروايتين اذا أمكن  
أولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي  
عن أبي حنيفة ذلك على ما هو أدبه في مثله من عدم التقدير فاعتد فاحشا منع وما لا فلا حتى روى عنه  
أنه كرهه تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عد طباع المبتلى اياه فاحشا  
وقدر روى عنه تقديره ربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر  
وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن  
لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب ينحس الاربعه وانكشف ربع العضو من العورة بخلاف  
مادونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة  
اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه  
يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والجباسة واذا فالدم والخروج والرجاء والبط والاوز  
والغائط وبول الأدي وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والتي غليظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد  
بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في  
الكبد لامن غيره كذا قيل قال المصنف في التحنيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاور الدم والنسب  
ينحس مجاورة التحنيس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معة وفي الكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه  
حتى لو جله ملطخا به في الصلاة صححت بخلاف قتل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم  
بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم أره  
تعليل الا اذا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما  
يحكمه الطبع الى صلاح كالطينية يخرج عن الجباسة كالسك وليس دم البق والبراغيث والسماك  
بشيء وأما التي فإذا كان ملء الفم فنحس فأما مادونه فظاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي  
فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم فاء فأصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنحس فإذا زاد على  
قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم ينحس لانه لم يتغير من كل وجه  
كذا في غريب الرواية لابي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض عن المجتبى وغيره  
يقضي طهارة هذا التي غار جع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل  
به فالعمل بالظن واجب قطعاً في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاها ظنيا والاولى أن يرد دليل  
الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخنثى وهو للبقر والبعرة وهو للابل والغنم  
فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثه انهم اركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا  
يرى طهارتها والعموم الباطل لا مثالا للطريق بخلاف بول الجار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تشقه حتى



(وان كانت مخفية) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع عنه (كبول ما يؤكل كل لحمة جائز الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب بروي ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروى عن محمد أيضا (لان التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفتشونه (والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام) كسحق الرأس وانكشف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقبل ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالتمر وهو مروى عن أبي حنيفة ويقرب به ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السر او بل احتياط لانه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه النجاسة) كالذيل وهو ما يفهم من قول الرجل فلان ثوب الذيل والحكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضا أخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخلف فان باطن ما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٣) محمد وبالمسح ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك تقديره

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم عوض الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة (وانما كان) يعني بول ما يؤكل كل لحمة (مخفية) عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما كان الاختلاف في نجاسته (على أصل أبي يوسف رحمه الله فان تخفيفها عنده اغنايت من مسوغ الاجتهاد) أو لتعارض النصين (على أصل أبي حنيفة رحمه الله فان تخفيفها عنده انما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الاصلين) قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي وعرة ذلك تظهر في الارواث على

(وان كانت مخفية كبول ما يؤكل كل لحمة جائز الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) بروي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالتمر وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كانت مخفية عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لما كان الاختلاف في نجاسته أوله عارض النصين على اختلاف الاصلين

رجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان خفس لم يداخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بمواقس المشايخ على قوله هذا طين يجارى لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهره بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لان الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فانه بات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبلوى في بول الانسان في الانتضاج كروث الابل فيما سواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانفكالك وذلك ان تحقيقه في بول الانسان فكما قلنا وقد ثبتنا مقتضاه اذ قد أسقطنا اعتباره ثم حديث روى الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتية بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والثمت الثالث فلم أجده فأخذت روثة فأتيت به فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس وأما المراد بالنصين في قوله أوله تعارض النصين حديث استنزهوا البول وحديث العربيين وقد تقدم ففرق زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل كل لحمة طاهر كقول مالك (فرع) مارة كل شيء كبوله واجتراره كسرقينه قال في التجنيس لانه واره جوفه ألا ترى أن ما يورى جوف الانسان بأن كان ماء ثم فاه حكمه حكم بوله اه وهو يقتضي انه كذلك وان فاه من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد فريب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم فاه فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفسح لانه

ما سنده كره وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام في بول ما يؤكل كل لحمة وليس هو بنجس عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فقصه وبه ساقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لان حكم النجاسة التي لها جرم الى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف أوله تعارض النصين) أقول يعني حديث استنزهوا البول وحديث العربيين وقد تقدم (قوله قال في النهاية انما آخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترفي) أقول نعم ولكن يكون الثاني أطول ومما صاحب النهاية رعاية لفواصل مع تساوي القرينتين كما لا يخفى (قوله وانما خص الاصل الاول بأبي يوسف وان كان أصل محمد أيضا لان الكلام فيما يؤكل كل لحمة الخ) أقول ممنوع ألا يرى الى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل كل لحمة كيف يدل على عموم الكلام

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (لأن الاجتهاد فيه مسافاً) لأن مالك يقول ان البقر والروث وخي البقر طاهر وقال ابن أبي ليلى السرقين ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود أهل الحرم ولو كان نجساً استعملوه كالمذرة وقوله (ولان فيه ضرورة) بيان أن التخفيف عندهما ثبت بشئ آخر وهو البلو والضرورة والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلفة لانهم بالمالم يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص وكذلك البلو لا تعتبر في موضع النص ألا ترى أن البلو في بول الحمار أكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعني أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الأدمي ورد بأن الضرورة لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لانه منصوص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبلو بل للتعارض بحديث العربيين وقوله (بخلاف بول الحمار) جواب عما يقال للضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغلظه ووجهه أنا لاننا سلم ذلك (لان الأرض تنشفه) فلا يبقى على وجه الأرض منه شئ يعتلى به المار بخلاف الروث والجواب لا في حنيفة أن الضرورة انما هي في النعال وقد أثرت في التخفيف مرة (١٤٣) حتى تظهر بالمسح فتسكني مؤنتها بذلك التخفيف

فلا يخفف في نجاستها ثانياً الحاقاً للروث بالعدرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق (ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره) عند العلماء الثلاثة (وذكر فرق بينهم ما وافق أبا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول) فانه قاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر والخارج من السبيل الآخر وهو البول يختلف باختلاف كونه مأكولاً ولحم وغيره فكذا الخارج من السبيل وقوله (وعن محمد) ظاهر وقوله (فاسوا عليه طين بخاري) يعني قال

(واذا أصاب الثوب من الروث أو أختاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله) لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى أنه عليه السلام روى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا ثبت التغليب عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجوز نه حتى يفحش) لان الاجتهاد فيه مسافاً ولهذا ثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الأرض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتسكني مؤنتها ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره كول اللحم وذرجه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير ما كول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الري ورأى البلو ألقى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضاً وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروي (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لان بول ما يؤكل لانه طاهر عنده مخفف بنجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولجه ما كول عندهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار

لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المارة لانهم امتعروا من كل وجه كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا (قوله وان أصابه بول الفرس) من محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف بالتعارض وهو بين قوله استنزها البول وحديث العربيين في بعض متناولاته بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمة لكرامته لانه نجاسته وحديث العربيين يعارض استنزها البول في بعض متناولاته وهو الحيوان المأكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اذا لا أثر لاكل في ذلك الا بواستطته فصار هو المعتبر بدون كونه مأكولاً الا ما أخرجه

المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعاً وان كان مختلطاً بالعدرات (وعند ذلك) أي عند دخوله في الري (رجوعه) عن الرواية المشهورة عنه (في الخف) أنه لا يطهر بذلك بالارض (يروي) قال (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش) كل واحد من أبي يوسف ومحمد مر في هذه المسئلة على أصله في بول ما يؤكل لانه فان الفرس ما كول عندهما وبول ما يؤكل لانه نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش (و) طاهر (عند محمد لا يمنع وان فحش) وأما أبو حنيفة فانه حرم أكله وجعل بوله نجساً مخففاً لتعارض الآثار وهو حديث العربيين وقد مر وقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول الحديث واعترض بأن التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العربيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخاً ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ سلمنا أن فيه ما تعارضوا وليكنه في بول ما يؤكل لانه والفرس غير ما كول عنده والكره فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجساً مغلفاً وأجيب عن الاول بأن الدلالة دون العبارة وفي عبارة تعارض فترجح جانب العبارة وتتحقق التعارض وهو فاسد لان اشتمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض وبأن انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لانه ما حكى من مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر وهو أيضاً فاسد لان حديث العربيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لانه ما أن يكون منسوخاً ولا فان كان الاول انفي التعارض

وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لجه بقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول عنده والامر بخلافه وعن الثاني بأن  
 سحرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لجه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سورته وهذا  
 يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على أن بول غير ما كوال اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكره يكون الحرمة  
 للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في اصول الفقه ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين الى أن المراد بتعارض  
 الاثر التعارض في لجه فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبالغ وروى انه صلى الله عليه وسلم أذن في لحوم الخيل  
 وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ما كوال (١٤٤) في وجهه فلا يكون كبول الكلب والجمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان

(وان أصابه خمر ما لا يؤكل لجه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عنده أبي حنيفة  
 وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لا يجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل  
 في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما أنها  
 تدرك من الهواء والتحاى عنه متعذر فتحقق الضرورة ولو وقع في الاناء قبل يفسده وقيل لا يفسده  
 وتعذر صون الاواني عنه

المبيح منسوخ كافي الجمار (وان  
 أصابه خمر ما لا يؤكل لجه  
 من الطيور) كالصقر والباري  
 والحلأة (جازت الصلاة  
 فيه عنده أبي حنيفة وأبي  
 يوسف وقال محمد لا يجوز  
 فقد قيل ان الاختلاف  
 في النجاسة) يعني أنه  
 طاهر عندهما وهو المنقول  
 عن الكرخي ونجس عنده  
 محمد كالتجو (وقد قيل  
 في المقدار) يعني أنه نجس  
 بالاتفاق لكنه خفيف  
 عند أبي حنيفة غليظ  
 عندهما وهو المنقول عن  
 أبي جعفر الهندواني  
 ويفهم من لفظ المصنف  
 أن أبا يوسف مع أبي حنيفة  
 في الروايتين جميعا وهكذا  
 ذكره غير الاسلام في  
 الجامع الصغير وهو خلاف  
 ما في المنظومة والمختلف  
 فان فيهما أن أبا يوسف مع  
 أبي حنيفة على رواية  
 الكرخي ومع محمد على

الدليل كالأدعي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعني اختلف المشايخ  
 في أن قوله ما يجوز الصلاة بناء على طهارة خمر الطيور المحترمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال  
 الكرخي طهارة عندهما وقال الهندواني خفته وانفقوا على أنه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع أن  
 أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنه مع  
 أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية  
 الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رجه الله روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن  
 محمد رجه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الاصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر  
 من ذلك فانه قلما يصل الى أن يفحش فيمكن تخفيفه (قوله هو يقول) أي محمد (قوله قيل يفسده وقيل  
 لا يفسده) الاول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه  
 ضرورة بل تقر بطلان خلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط  
 حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رجه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع  
 اطلاق الانتفاع به للخرزين للضرورة وقد تظهر أولوية الاول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خمر  
 الطيور المحترمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كأنه  
 بنى نجاسة الخمر على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك  
 السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بناء على الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان صح  
 هذه الرواية والافني التجنيس بالسنور في البستر نزع كانه لان بوله نجس باتفاق الروايات ولذا لو أصاب  
 الثوب أفسده لكن الحق صحته ووجمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقا والمراد السنور الذي  
 لا يعتاد البول على الناس والافقد حكي هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بول على  
 الثوب وفي الخلاصة اذا بولت الهرة في الاناء أو على ثوب تنجس وكذا بول النارة وقال الفقيه أبو جعفر

رواية الهندواني وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية وغير الاسلام وهو ظاهر  
 (ولو وقع في الاناء قيل يفسده) لا مكان صون الاواني عنه وبه أخذ أبو بكر الاعشى (وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه) وبه  
 أخذ الكرخي

(قوله وان كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لجه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول عنده والامر بخلافه) أقول بل تثبت  
 الشك بالتعارض على ما مر (قوله لان اول الكلام كان مبنيا على أن بول غير ما كوال اللحم عنده نجس غليظ) أقول ممنوع (قوله  
 والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان المبيح منسوخ كافي الجمار) أقول ان أراد أن المحرم معلوم التأخر فلا نسلم ذلك وان أراد أنه كذلك  
 بالرأى فلا يفيد ذلك لان تعارض الظاهري فتأمل

قوله (وان أصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك بيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة وروى المصنف عن أبي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضخ (١٤٥) عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ)

(وان أصابه من دم السمك أولعاب البغل أو الجارأكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أما دم السمك فلا بد من دم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والجار فلا بد منه شكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان انتضخ عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ) لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منهما مرئيا فظاهره زوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الآن يبقى من أثرهما ما تشق ازالته) لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وماليس يرى فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة وانما قد روي بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة

ينجس الاناء دون الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا ويول الفأرة في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس نظفة الضرورة بخلاف خرفها فان فيه ضرورة في الخطة فقالوا اذا وقع فيها فطخت جازا كل الدقيق مالم يظهر أثر الخرف فيه طمأ ونحوه وفي الايضاح بول الخفاش وخروءه ليس بشئ اه وفي فتاوى قاضيان بول الهزة والقارة وخروءه ما نجس في أظهر الروايات بقية الماء والثوب وبول الخفاش وخروءه لا يفسد لاعتداله احتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحيلة والاوزا نجس (قوله مثل رؤس الابر فليس بشئ) يشير الى أنه لو كان مثل رؤس المسئلة منع وقال الهندواني يدل على أنه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج ومالم يعتبر اذا أصابه ماء فكثير لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضخ ويرى أثره لا بد من غسله اه وقالوا لو أتى عذرة أو بولا في ماء فانتضخ عليه ما من وقعها لا ينجس مالم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنقعت في موضع فأصاب شيئا نجسته أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب (قوله الآن يبقى من أثرهما ما تشق ازالته) أي لو نها أو رجحها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء فنجس من يغسل الى أن صف الماء بطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فاعماله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فبقى على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينجس بمجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعمل الدهن فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى ويطهر العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر وقد يشكك على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خرف غسل ثلاثا يطهر اذا لم تبقى فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخمر لانه لا يجهله فيه بطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتحل بالخل الآن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحته فيه بقيام بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للمشايخ فتنهم من قال يغسل

(١٩ - فتح القدير أول) كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لانه التحق بغير مرتبة غسل مرة فيمغسل مرتين وطهارة الثانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فانه ذكر فيه

## في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

بعد زوال العين ثلاثا لحاقه بعدها نجاسة غير مريئة وعن الفقيه أبي جعفر مرتين غير مريئة  
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثربة لا يغسل وهو أقدم لان نجاسة المحل بمجاورة  
العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المريئة ضرورة انه مأثور لهم النجاسة. وإذا  
كان مندوبا ولو كانت مريئة كانت محقة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى  
عن محمد بن الاكثفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصم حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم  
قطر بعصر رجل آخر اودونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما بعصره ومخصوص منه أيضا أما  
الثاني فقال أبو يوسف في ازار الجمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يظهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني  
لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الجمام لكن لا يخفى  
أن ذلك للضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا  
جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطائه كبراس دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف وذلك بالبدن  
ثم ملأه ماء ثلاثا وأوراقه الأنا لم يتبأله عصر الكبراس طهر كالسباط وأما الاول فلا يخلو كون المتنجس  
مما تداخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويحذف في كل مرة وهو يذهب الندوة قالوا في الجلد  
والخف والمكعب والجرموق اذا أمر الماء عليه ثلاثا وحذف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تحفيف  
وقيل الاحوط وقال المصنف في الاجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا  
الخزفة القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما اذا تجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى  
جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجذاها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير تجس رطبة يجري  
عليها الماء الى أن يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه واجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت نجاسة  
فلا بد من ذلك وهذا محمول على الحصير الصلبة كما ذكره مصر في بعض نسخ الوقعات في البوربا  
من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بالاخلاق أما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيأتي وفي الاول فلا  
تطهر عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة والخشب الجديدة والبردي والجلد دغ بنمس  
والخنطة انفتحت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويحذف في كل مرة على ما ذكرنا  
وقيل في الاخيرة فقط والسكين الممؤدة بما نجس عو ثلاثا بظاهر اللحم وقع في حرقه نجاسة حال  
الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يظهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرة والمرقة  
لا خير فيها الا أن تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كخل حامضة طهرت وفي  
التجسس طبخت الخنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء ويحذف كل مرة وكذا اللحم وقال  
أبو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه بقي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو ألقيت دجاجة  
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتستف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي  
يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معطل بتشريهما النجاسة  
التحالة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يظهر لكن العلة  
المدكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حمة الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب  
والدخول في باطن اللحم وكل من الاصلين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حمة  
الغليان ولا يترك فيه الامقدار متصل الحرارة الى سطح الجلد فتخل مسام السطح عن الصوف بل ذلك  
الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا بالتجسس سطح الجلد بذلك  
الماء فانهم لا يمتحسون فيه عن النجس وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلها  
(مسائل شتى) بئر بالوعة جعلت بئر ماء ان حفرت قدروا وصل اليه النجاسة طهر ماؤها لاجوانها فان

سقي يغسلها ثلاثا ولو قد تقدم  
وقوله (في ظاهر الرواية)  
احتراز عما روى عن محمد  
في غير رواية الاصول اذا  
غسل ثلاث مرات وعصر  
في المرة الثالثة يطهر وفي  
غير رواية الاصول أيضا انه  
يكتفي بالغسل مرة وهذا  
فيما ينعصر بالعصر أما في  
غيره كالحصير مثلا فان أبا  
يوسف يقول يغسل ثلاثا  
ويحذف في كل مرة فيطهر  
لان التحفيف أثر في استخراج  
النجاسة فيقوم مقام  
العصر اذا لا طريق سواه  
والخرج موضوع ومحمد  
يقول لا يطهر أبدا لان  
الطهارة بالعصر وهو مما  
لا ينعصر



وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس نجس  
والافلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء  
وان كان كثيرا قدر الظفر أفسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء  
فم النائم طاهر سواء كان متحلا من القم أو حر تقيما من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد  
أسلفنا انه اذا كان منتنأ وأصفر تقض اذا كان قدر ملء القم وفي الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس  
وقد قدمنا في نافخة المسك ان كان بحال لو أصابه الماء لم تفسد فهي طاهرة والافنجاسة هذا اذا كانت  
من الميتة أما من الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخلة من أمها في ماء أو  
هرقة لا ينجس توضأ ومشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه  
وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشى في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم أنه غسالة متنجس أو جنب  
على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في  
الثلج أو الطين وتطأ رذه فبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الحية وان ذكيت  
يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الحلواني قبض الحية طاهر وتقدم انه  
الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خثي البقر لانه لا صلاحية فيه  
وفي التنجيس مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلّى تجزئه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا  
أن يحتاط أما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره  
الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجاسة لانها اعظم أو عصب وقال بعض المشايخ  
تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب  
أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في  
التنجيس ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لانه بلغنا عنهم يستعملون فيه البول  
وزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد  
فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهرتها بطهارتها وقد تقدم  
سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم ير أثره فأرة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو أن لا ينضم  
بعضه الى بعض قورما حولها فالتقى واستصبح به وأكل ما سواه وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير  
على ما مر وقد ينظر بريق تطهيره مرت الريح بالعدرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما  
يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل يتنجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال من الكنيف الاولى  
غسله ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه نجاسة وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسات وثمة ثوب تصيبه  
قال الحلواني تنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامة هم أنه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم  
يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فساغوا في جواب شمس الائمة أنه يتنجس ولو صب ماء في  
خمر أو بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت  
فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عنباً  
فأدعى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالماء الجاري حجب فيه ماء أو رب  
استخرج وجعل في اناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الاناء أيضاً ثم وجد فيه فأرة ان غاب هو ساعة  
فالنجاسة لانها خاصة وان لم يرغب ولم يعلم من أي الحبين هي صرفت النجاسة الى الحب الاخر هذا اذا  
تحرى فلم يقع على شيء فان وقع عمل به وهذا اذا كانا الواحد فان كانا الاثنين كل منهما يقول ما كانت في  
حبي فكلاهما طاهر واذا تطلع ضرع شاة بسرقيها فخلها راع بيد رطبة فتنجاسته روايتان



والايتار يقع على الواحد ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجرله ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فاستحل فليلفظ وما لاله بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى القائط فليستتر فان لم يجد إلا أن يجمع كتيبا من رمل فليستتر به فان الشيطان يلعب بمقاعدي آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والايتار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في تركه الايتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنى على هذا التقدير انما هو الايتار من استنجى وذلك لا يتحقق الا في ايتار هو فوق الواحدة فان بنى الواحدة بنتنى الاستنجاء فلا يصدق نفي الايتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء أن أحب ومجرد الايتار فيه والمعنى من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومارواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بمجرله ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قد ربال ثلاث لان غالب الطن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا يتحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجر في الجنور كما في قولهم تجمر الا كفان في الجنائز واستجمر فلان أى تجمر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشم الجنور فأمر من يحسبه فاعتم وكان سبب موته في مثل كثيرة بطول نقلها فيكون لفظ الحديث ليبيان سفية الايتار في الجنور والتطيب وان استدلل بأن الحجر لا يزبل ولذا نجس الماء القليل اذا دخله المستنجى به فلقائل أن يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع تطهارته بالمسح كالتعل وقد أجزوا الروايتين في الارض تصيد النجاسة فتجف ثم يتبل والثوب يترك من المنى ثم يتبل في عدة نظائر قد منها وقياسه أن يجزى بأىضا في السبيل اللهم الا أن يكون اجماع في التجسس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجسا وقياس قواهم أن لا يعود السبيل نجسا ويلزمه أن لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في تجسس السبيل باصابة الماء فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحا وهذا أجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار الشارع تطهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم وقال انهم سألوا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهره اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا نعلم أحدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم أحدا روى عنه الا ابنه اه وقال ابن أبي حاتم سألت أبا عنه فقال هم ثلاثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد أتى عليكم في الطهور فطاهو وركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هوذا كم فعلكم كره وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى أرجو أنه لا بأس به وأخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره

(والايتار يقع على الواحد) وقال ومن لا فلا حرج نفي الحرج عن ترك الاستنجاء أصلا فدل على أنه لا يفترض (وما رواه متروك الظاهر) فانه لو استنجى بمجرله ثلاثة أحرف جاز بالاجماع) فلا يصح الاستدلال به أو يحمل الاصر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين (وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا كانوا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء) يعنى أهل قباء قوله (ثم هو) أى غسله بالماء (أدب) لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالماء مرة ويتركه أخرى وهذا حد الادب

(وقيل في سنة في زماننا) لان أهل الزمان الاول (١٥٠) كانوا يعرفون بعراو أهل زماننا يملطون نلطا عكذ ابروى عن الحسن البصرى

وقبل هوسنة في زماننا ويسمى الماء الى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوا فيقدر بالثلاث في حققه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا محقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما ينشأ وهذا لان المسخ غير منزل الا أنه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المائع وراه موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله اسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رجه الله مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستجى بعظمه ولا بروت) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزئه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه رادا الجن (ولا) يستجى (بطعام) لانه اضاعه واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

وقوله (الا اذا كان موسوسا) بالكسر والموسوسة حديث النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث عما في ضميره (فمقدر بالثلاث في حقه) كما في غير المرتبة لان البول غير مرفق والغائط وان كان مرفقا لكن المستحبى لاراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحدث الذي ورد في ولوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يطلخ نفسه وما حوله من موضع الشرج (لم يجز الا الماء) وفي بعض نسخ المختصر الا المائع وقوله (وهذا) يعني قوله الا الماء والا المائع (بحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع الذي يمكن ازالة النجاسة به وقوله (على ما بينا) أى في أول باب الانحسار وقوله (وهذا) أى الذى قلنا من اشتراط المائع (اذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسح غير مزيل الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيرهما فلا يجوز الا بالماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المائع) ظاهر وقوله اعتبارا

(قوله وقيل هو) أي استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري ف قيل له إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال إنهم كانوا يعرون بعرا وأنتم تملطون ثلطا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال إن من كان قبلكم كانوا يعرون بعرا وأنتم تملطون ثلطا فأتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر إلى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لإفادة المواظبة وإنما يستجى بالماء إذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعل عوام المصلين في المصاة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لأنهم أحدث النفس فهو نفسه يتحدث وإذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا إليه أي تلقى إليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في التحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا والصحيح أنه مقوض إلى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والاقتراء الكلي لا يضره عندهم (قوله اسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا مأخوذ من سقوط غسل أحد السبلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعا وإذا كان هو المعروف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذا زاد بالاصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معة والاقليل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لا يجزئ فيه الحجر وفي الخلاصة وإن خرج القمح أو الدمن من ذلك الموضع لا يكفي الحجر هذا إذا كانت الخجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فإن كانت أكثر من أبي حنيفة يكفي الحجر وعن محمد لا يكفي وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم البغى أحجار أستنفض بها ولا تأتى بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لاستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد أخوانكم من الجن (١) وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الروث كقول مالك بهذا فأنه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن إذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين لا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيما ركس أو ركس ولا يجوز فيه الاستنجاء بحجر استجى به مرة إلا أن يكون له عرف آخر لم يستجى به (قوله لأنه أسراف وإهانة) وإذا كرهوا وضع الماء على الخبز لإهانة فهذا أولى فلو فعل فأتى أم وطهر المحل على إحدى الروايتين في جواز المانع في البدن وكذا العظم (قوله نهى عن الاستنجاء بالطين) عن أبي قتادة قال إذا مال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيته لا يستجى بيته ولا يتنفس في الأنا منفق عليه

(١) قول الفتح وعلى هذا القائل الخ كذا بالاصول ولعل المناسب وعلى هذا لقائل أن يقول يستدل الخ وحرر اه مخججه كتاب

بساير المواضع يعني أن في ساير المواضع قدر الدرهم عفو فإذا زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء والباقي ظاهر الخ

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على ساير المشروعات بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أو قاتها والامر بطلب أداءها واجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير وشرائطها الطهارة وسائر العمرة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فإن قلت جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب الوجوب وشرط للأداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشرعية ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خصالا نه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع وبالسنه وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالأججاع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير منكر ولا رد راد فمن أنكر شرعيتها كفر بالإخلاف

المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كواقيت الصلوات (١٥١) أو مكان كواقيت الاحرام وانما يشدأ

بيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان له وجهتان في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق عليه في أوله وآخره ولان صلاة الفجر أول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وحين الليل ولم يكن يرى قبل ذلك نخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

#### ﴿ باب المواقيت ﴾

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) حديث إمامة جبريل عليه السلام فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله تحدث إمامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الأولى منهما حين كان النبي مثل الشرا ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المزة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب

صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الأولى للخجاة من ظلمة الليل والثانية لشكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت أول صلاة صلاها الانبياء في الدنيا في أول وقتها إذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الأفق واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب نذب السرحان (وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) قيل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وليس غير ادبل المراد جزء قبل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) أقول هذا الاستدلال انما ينتهز لولم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

#### ﴿ باب المواقيت ﴾

(قال المصنف أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني) أقول أي أول وقت صلاة الفجر وقوله إذا في قوله إذا طلع الفجر الثاني استعمال اسمها لاطراف (قوله لانه سبب للوجوب وشرط للأداء) أقول ولانه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه بل هو مجرد خلق الله تعالى بخلاف ساير الشرائط (قوله قبل هذا من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول بل الاظهر أنه من اطلاق العام على الخاص ثم أقول والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وآخره آخر الاوقات التي لم تطلع الشمس فيها أقام





قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتها الظاهر الاخبار وقوله آخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فمسه تسامح لان آخر الشيء منه واذا صار ظل كل شيء مثليه مخرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما الا ترى الى ما في المنظومة

والعصر حين المزمع بطله قد صار مثله وقاله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن يغيب الشفق يتحقق الخروج وقوله (لهما امامة جبريل عليه السلام) اختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الاول أي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه وقوله (وله قوله عليه الصلاة والسلام) أي ما روى أبو سعيد أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم أي ادخلوا الصلاة في البردي يعني صلوا اذا سكنت شدة الحر وقوله (من فيج جهنم) أي شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعني اذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث امامة جبريل لان امامته عليه السلام

سوى في الزوال وقالوا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الذي يكون للإشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينعقد الوقت بالشك (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها لم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا أخذ زيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذا ذلك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلي العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر الى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيج جهنم رواه السنة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أبردوا بالظهر فان شدة الحر الخ (قوله واذا تعارضت الآثار) يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقض الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خلفه فيه لتحقيق تقدم امامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لانه أول ما علمه أيها النبي أن يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثالا غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثالا لا يقتضي أن أول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المسمى فلا بد من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثالا نسخا لامامة جبريل فيه في

(٣٠ - فتح القدير اول) وكان ذلك منه تطوعا وقد فرض علينا وقوله (وأول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين) أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله (وأخر وقتها وقت غروب الشمس)

(قوله قال الكرخي وهذه أعجب الروايات التي لموافقتها الظاهر الاخبار) أقول في الموافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة لقوله آخر وفيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويليه فإضافة آخر الى الوقت بيانية وإضافة الوقت الى الضمير فيها مجازا أيضا فتأمل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول في دلالة على ما ذكرنا من أن تدخل الغاية تحت المغيال لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكتاب (قوله وفي بعضها في اليوم الثاني أي امامته للظهر) أقول فيكون في كلامه نوع الباس اذا المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب (قوله وهو ما اذا صار ظل كل شيء مثليه) أقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما اذا صار الخ الا أن دلالة الحديث على خلافه

لنقله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (ذكره في الصحيحين قيل وأول من صلى العصر يومئذ عليه السلام حين أنجأته تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلّة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الحوت قصداً شاكراً نطقوا وأمرنا بها) (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروقتها ما لم يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات) (١٥٤) وهو أحد أقواله قال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما

أقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وأخروقتها ما لم يغيب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وأخروقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحريز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحجرة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الحجرة) وهو رواية عن أبي حنيفة

أنه عند الغروب الشفق وأليه ذهب أحد من حنبل رحمه الله والشافعي إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقد رخص ركعات فقد انتفى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا ما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لأن الوقت لو كان عند اليومين جبريل في اليومين في وقت واحد لكان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما رواه) من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد (كان للتحريز عن الكراهة) لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلاف العلماء في (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض في الأفق بعد الحجرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالوا هو الحجرة وهو رواية عن أبي حنيفة)

العصر بحديث الأبراد وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يقيد أنه وقته ولم ينسخ هذا فيسفر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعالم كونه وقتاً للعصر (قوله) أقوله عليه السلام (عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والجل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت فيما بين حين يراد به الوقت غير المكروه أولى من الجل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا إن تأخير المغرب مطلقاً مكروه وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه وظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأني عن ذلك في النسخ فيه (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام (روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الصلاة أولاً وآخراً وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأخروقتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الشفق وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعشى يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجوز أن يكون الأعشى معهما من مجاهد مرسلًا وسماه من أبي صالح مسنداً فيكون عند طبريقان مسنداً ومرسلًا والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمره بالافساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فأخر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضاً عن أبي موسى الأشعري أن سائلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث إلى أن قال ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضاً عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

صلاة

(وقالوا هو الحجرة وهو رواية عن أبي حنيفة)

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ) أقول وفي الغاية وعن حديثهم جوابان أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمرو وشاذ ابن أوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (ولابي حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وأخر وقت المغرب إذا سودا لافق) وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحجرة (موقوف) على ابن عمرو ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أي في الشفق (اختلاف الصحابة) كاذكرناه قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به أو عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأنه حينئذ مشتمل على الإلزام قبل وأول من صلى المغرب شكرنا طوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالأول لنفي الألوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخر وقتها ما يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه (١٥٥) صلى الله عليه وسلم قال وأخر وقت العشاء حين يطلع الفجر قال

حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر وحديث امامة

جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضوا وإذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم أو فنقول امامة جبريل لم تكن لثني ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس وإذا لم تكن لثني بقي ما رويها ما عن المعارض فيكون حجة قبل وأول من صلى العشاء موسى عليه

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحجرة ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وأخر وقت المغرب إذا سودا لافق وما رواه موقوف على ابن عمرو رضي الله عنهم ما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وأخر وقتها ما يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وأخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

صلاة الظهر فذكر الحديث إلى أن قال ووقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق (قوله وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة فإذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح أنه موقوف على ابن عمرو ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهم ما ولا تساعده رواية ولا دراية أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قلنا منافي حديث ابن فضيل وإن أخر وقتها حين يغيب لافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحجرة والأول كان باديا ويحيى ما تقدم أعني إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وأبي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد ونعبل ولا يتكرر أنه يقال على الحجرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحجرة أو البياض لا ينقض بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فخرج وقت المغرب بدخل وقت العشاء اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فلا احتياط في التأخير وأما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فليس لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك ومخلص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبا موسى والخدرى رضي الله عنهم رويوا أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل وروي أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى اتصف الليل وروي ابن عمر أنه أخرها حتى

السلام حين خرج من دين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما نبأه الله تعالى من ذلك كله وفودي من شاطئ الوادي صلى أربعين طوعا وأمر بذلك وهذه الأقوال التي ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخنا العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

(قوله قبل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ) أقول وعندى أنه جواب سؤال وهو أن الموقوف في مثله حكم المرفوع فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك المواضع الآن أنه معارضها هو ما روى عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قبل وأول من صلى المغرب شكرنا طوعا عيسى عليه السلام الذي قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فأين قوله بل فعلمنا بيان الحاضر من كما مر في أول البحث بعد قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الرتبة بعد العشاء وآخره ما يطلع الفجر عنده ما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوا ما بين العشاء إلى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لأن الوقت عنده فرض عملا والوقت إذا جرح بين صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالقائنة والوقتية فان قيل لو كان وقت الرتبة وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (الأنه لا يقدم عليه عند التذكر)

(وأول وقت الرتبة بعد العشاء وآخره ما يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوا ما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

### فصل

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم الأجر

ذهب ثلثا الليل وروى عائشة رضي الله عنها أنه أعم بهما حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثبت أن الليل كله وقت لها ولكنه على أوقات ثلاثة إلى الثلث أفضل وإلى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده إلى نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري وصل العشاء أي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة النعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقرب إلى التفریط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى أن يدخل وقت الأخرى ودخول الصبح بطول الفجر فاما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن خديجة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وسيأتي تمام ما يتسرف فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة إلا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وهو دليلهم على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسيا لا يعيد وكذا الوصل العشاء بغير طهارة ثم نام فقام توضأ فصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفتى الباقي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأنكره الطحاوي ثم وافقه وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرأب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه المحل الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شيء لا يستلزم انتفاءه لخوازيل آخر وقد وجد وهو ما وطأت أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خسا بعد ما أمرها أولاً بخمسين ثم استقر الأمر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثت في الأرض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهريوم الجمعة وسائر أيامه كما يأمركم فقيل يا رسول الله فذللك اليوم الذي كسنة أي كفيها صلاة يوم قال لا أقدر والله رواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثليين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضاء الصحيح أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا

يعني إذا لم يكن ناسيا (لترتيب) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متعمدا أعاد الوتر بلا خلاف وإن أوتر ناسيا للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لأن النسيان يسقط الترتيب يعيده عندهما لأنه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان أو ناسيا فكذلك الوتر

### فصل

لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر قوله (ويستحب الاسفار بالفجر) أسفر الصبح إذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا صلاها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على أن البداءة وانختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم الأجر وحذا الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس

### فصل ويستحب الاسفار

(قوله فان ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الاولى أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء



(وقال الشافعي يستحب التجيل) ودر آن يكون الاداء في النصف الاول (في كل صلاة) (١٥٧) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف

(والجدة عليه مارويناه) يعني ماروينا من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه أمر بذلك وأقوله النذب ومارواه حكاية فعل لاتعادل قوله عليه الصلاة والسلام وقوله (ومارويه) اشارة الى قوله

واذا كان في الصيف أبرديها وذلك لانه يدعى التجيل في

كل صلاة فاذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه

وقوله (والابراد بالظهر) عطف على قوله الاسفار بالفجر وقوله (لماروينا)

يعني ماروى قبل هذا الفصل من قوله عليه

الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر

الحديث وقوله لماروينا متعلق بقوله والابراد

بالظهر وقوله (ولرواية أنس قال كان النبي صلى

الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا

كان في الصيف أبرديها) متعلق بالمستأئين جميعا

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضى الله عنها كانت النساء ينصرفن الى آخر

الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الحكاية الا بانه لا فائز بالفصل

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل في كل صلاة والجدة عليه مارويناه ومارويه قال (والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء) لماروينا ولرواية أنس رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف أبرديها

### فصل في استحباب التجيل

(قوله) وقال الشافعي رحمه الله يستحب التجيل بكل صلاة لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أى العمل أحب الى الله قال الصلاة لا أول وقتها (قوله) والجدة عليه في نعيمه وان الواقع التفصيل (ماروينا) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر أسفروا بالفجر فانه أعظم الاجر واه الترمذي وقال حسن صحيح وتأويله بأن المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذ ما لم يتبين لا يحكم بمجاوز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه أعظم الاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فانه لا تصح الصلاة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكما أسفرت فهو أعظم للاجر أو قال لاجوركم وروى الطحاوي حديثا محمد بن خزيمة حدثنا القعني حدثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التسيير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغييس المروى من حديث عائشة رضى الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس وحديث ابن مسعود رضى الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا ليلية فاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فاذا ان المعتاد كان غير التغييس الا أنه يبعد النسخ لانه يقتضى سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيد أن لا سابقة له فالاولى جل التغييس على غلس داخل المسجد لان حجرته رضى الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وان محنته قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فان المال أكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغييس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكر الاصحاب عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالاسفار ويختمه وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه وهي اسم مجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة من تلة ما بين الحسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغييس الامن لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين أدان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يكثف بقراءة عشرين آية ثم يتوب ثم يكثف بقراءة عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضى أن يشرع وأطراف الغلس قائمة ولا شك أن فيه اسفاراما وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغييس بفجر مزدلفة (قوله لماروينا) أى أبردوا بالظهر (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أمينا بالجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

(وأنخير العصر في الصيف و لئلا يمتد ما لم يتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكرهاه بعد العصر) ولهذا كان تعجيل المغرب أقدم من أن أداء التأخير فيها مكروه وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الاداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين) أي يذهب النور فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم التميمي أن المعتبر تغير النور الذي يقع على الجدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعند تغير تغير القرص (١٥٨) وهو ما قيل إذا تأملت الشمس للغروب قد روي لم يتغير وإذا كانت

أقل من ذلك تغيرت وما قيل يرفع طشت ماء في الدرة ويخطف فيه فان كان القرص يسد ولناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه) أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (ويستحب تعجيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لمافيه من التشبه باليهود) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروها لا يستلزم أن يكون تعجيلها مستحباً بل هو أن يكون مباحاً ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على ما سيجيء والجواب أن التأخير مكروه لمافيه

(وأنخير العصر ما لم يتغير الشمس في الشتاء والصيف) لمافيه من تكثير النوافل لكرهاه بعد العصر والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين هو الصحيح (والتأخير إليه مكروه) (ويستحب تعجيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لمافيه من التشبه باليهود

وسلم يصل الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبد بالصلاة والمراد الظاهر لانه جواب السؤال عنها (قوله وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل إلى ذلك وإنما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل يسلم أو الشمس يضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وماروى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثير اجدا فلا بعد في كون الاداء قبل ذلك الوقت داخل في معنى التعجيل غير أنه ليس تعجلاً شديداً وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعاً كل بجمس آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال إنني أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخر تأخير هذه الصلاة فالت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كأنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم يخرج الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فئاً كل لحماً نصفاً قبل أن تغيب الشمس وعندى أنه لا تعارض بين هذين فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرقة من الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله ويستحب تعجيل المغرب) هو بأن لا يفصل بين الأذان والاقامة إلا بحسنة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سياتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافية وسنذكر في باب النوافل إن شاء الله تعالى قال في القنية إلا أن يكون قليلاً وماروى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدا النجم فأعتق رقبة يقتضى أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بطول القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا بعد دليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير الخ وهو ما روى أبو داود عن محمد بن عبد الله وفي سننه محمد بن إسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر فأخبر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبه قال

من التشبه باليهود ومافيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تنقضى إلى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبني على أمر الضدين أو التقيضين لا يتشبه فليست أم

(قوله والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت مكروه قالوا وأما الفعل فغير مكروه لانه مأمور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به) أقول فيه بحث فإن الكراهة وأخواتها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الأمر والحظر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكن كفر ولا يهتد وتقصيد في الكافي وكتب الأصول (قوله وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله لا يتشبه فليست أم) أقول وفيه بحث ثم قوله مبني على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو التقيضين يعني به الرد على الاتفاق

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعهناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخبر على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعتراض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العتلي وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينهما وبين المدلول بدليل عقلي وليس بباطل فان قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان كلاً مناهما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمدة من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل وطول بالفرق بينهما وبين قوله عليه الصلاة والسلام (١٥٩) لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك فانهم ما على نهج واحد وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب وأجيب أنا لانسلم أنهم ما على نهج واحد بل في حديث السواك ينتهي الأمر بما منع المشقة فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المتفق للمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب (ولان فيه) أي في التأخير (قطع السمر المنهي عنه بعده) والسمر حديث لأجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام العبادة بالعبادة كما جعل

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تتقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه نذب وتقدير تقويت ما ندب إليه لا تمتد الكراهة لجواز الإباحة كما في العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصلحها إلى ذلك فان لم يفعل إلى النصف انتفى النذب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولهما مع سبب آخر وهذا انما يلزم من استدلال بالحديث على كراهة تأخيرها وليس بالزمن في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحاجد بن زيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله أحمد وابن معين وجماعة أهل الحديث غفر الله لهم وقد أطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكره ابن حبان في الثقات وان مالك يرجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلم معه وبعث إليه هدية ذكرها (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله) وهو قطع السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ورواه مطولا ومختصرا وأجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابتداءً بالصيغة بها المعنى ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله (وقيل في الصيف تعجل) يعني يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل في الصيف تعجل (كي لا تتقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لان دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل النذب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكلمة هو مشترك بينهما

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المغيا في كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله وذلك أثبت السنة) أقول لانسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هي بواجبته صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للنسب والاستحباب) أقول ان قيل إذا كان التأخير للنسب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فتثبت الاباحة فيها والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبل اى قبل النصف الاخير يعنى ان الاباحة  
 فى آخر النصف الاول تحتثبت له اربعة دليل النذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفى النصف الاخير لم يوجد دليل  
 النذب اسلا لا تنقطع السمر قبل لان الغالب ان لا يكون فى النصف الاخير مكره فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالما عن المعارض  
 واعتراض بتقليل النصف فى اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النذب واجيب بان المعارض  
 هو ما موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مفقره من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها لم يكن فى  
 التأخير معنى فكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل النذب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت  
 الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضة دليل النذب أصلا لانه ليس فيه

المسارعة الى العبادة ولا  
 تكثير الجماعة ولا قطع السمر  
 لا تنقطع قبله ويستحب  
 فى الزمان بألف الصلاة  
 آخر الليل روى آخر الليل  
 بالنصب وقد ربه أن يوتر  
 آخر الليل فيكون نظرا  
 وروى من قواطع وهو مقول  
 اقيم مقام فاعل يستحب وفى  
 بعض النسخ (ويستحب فى  
 الزمان بألف صلاة الليل  
 تأخيرها الى آخر الليل فان  
 لم يثنى بالانتباه أو تر قبل  
 النوم) وهو ظاهر وقوله (فإذا  
 كان يوم غيم) يعنى هذا الذى  
 قلنا من بيان الاستحباب  
 فيما اذا كانت السماء مغيمة  
 فاما اذا كانت متغيمة فالصابط  
 العين مع العين يعنى كل ما فيه  
 عين يعمل كالعصر والعشاء  
 وما عداهما كالفجر والظهر  
 والمغرب يؤخر أما وجه  
 يعمل العصر والعشاء فما  
 ذكره فى الكتاب وكذلك

فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبل (ويستحب فى  
 الزمان بألف صلاة الليل أن يؤخره الى آخر الليل فان لم يثنى بالانتباه أو تر قبل النوم) لقوله عليه السلام من  
 خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فإذا كان يوم  
 غيم والمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفى العصر والعشاء تجهيلها) لان فى تأخير العشاء  
 تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفى تأخير العصر يؤهم الوقوع فى الوقت المكره ولا يؤهم فى الفجر لان  
 تلك المدة مدينة وعن أبي حنيفة التأخير فى الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله  
 ﴿فصل فى الاوقات التى تكرر فيها الصلاة﴾

ذات ليلة صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال أرايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة  
 لا يبقى ممن هو على ظهر الارض أحد وروى الترمذى فى الصلاة والنسائي فى المناقب عن عمر رضى الله  
 عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى عند أبي بكر رضى الله عنه اللبسة فى الاخر من أمر  
 المسلمين وأما عنه قال الترمذى حديث حسن ورواه الامام أحمد عن عبد الله قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعنى العشاء الاخرة الا لحد رجلين مصل أو مسافر وفى رواية  
 أو عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وعنه فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل  
 (قوله فتثبت الاباحة) فيه نظر لان المعنى أن التأخير الى نصف الليل ملازم لآخرين مكره وهو تقليل  
 الجماعة ومندوب وهو قطع السمر واذا لم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكره ترك على  
 ما عرف فى مسائل فينبغى كون التأخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجح فى أحد  
 طرفى المباح والله الموفق

﴿فصل فى الاوقات التى تكرر فيها الصلاة﴾  
 استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب الغدوم أو هو بالمعنى العرفى  
 والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة  
 التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فى التحريم فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب

وجه تأخير الفجر وقوله (لان تلك المدة مدينة) يعنى ان ما بين التور وطلوع الشمس مدة مدينة فيؤمن أن يقع الاداء والتزبه  
 وقت طلوع الشمس وأما تأخير الظهر فلانه لو عمل فى يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن  
 أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه فى الكل لما ذكر فى الكتاب  
 ﴿فصل فى الاوقات التى تكرر فيها الصلاة﴾

لما نزع من بيان أحد قسمى الوقت شرع فى بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما يكره مع أن فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلاة اعتبار الغالب  
 (قوله واجيب بان المعارض هناك موجود ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا الى مفقره) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغى حينئذ  
 أن يكون التأخير الى النصف مكره وبالسارعة عن المعارض (قوله فتثبت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء الى  
 النصف) أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضا مباحا وليس كذلك وجوابه انه وقع التعارض بين سارعه وأسفروا فبقى دليل النذب وهو  
 تكثير الجماعة سالما عن المعارض وفيه بحث

(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) الحديث عقبه بن عامر رضي الله عنه قال ثلاثة أوقات نهى الله رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تقرب والمراد بقوله وأن نقبر صلاة الجنائز لأن الدفن غير مكروه والحديث باطلاته

والتميز به برببة المنسوب والنهي الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة أن كانت للنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تسبب عن وقت لا تنقص فيه لئلا يكره تحريم بل لعدم تأدي ما وجب كاملاً ناقصاً فلذا قال عقبه بن جهم بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ لكن إن أراد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لأنه لو شُرِعَ في نفل في الأوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه خلافاً لفرق وجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهده ما لزمه بذلك الشروع وفي الميسر القطع أفضل والأول هو مقتضى الدليل وإن أراد عدم الحل كان أهم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الفائدة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبه بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهياً أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الغروب حتى تغرب وهو أتم يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها أتمها وقوله صلى الله عليه وسلم إن الشمس تطلع بين قرني شيطان فإذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت فارقها فإذا زالت فارقها فإذا دنت للغروب فارقها وإذا غربت فارقها ونهي عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الأركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت لا ينقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الأوقات إنما النقص في الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع أنها ناقصة تأدي بها الكامل لأن ترك الواجب لا يدخل النقص في الأركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الأركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فإن السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج إذ لم يدركوا مع الأهلية إلا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم إلا إياه ومع هذا الوقوف في وقت مكروه لا يجوز لأن الثابت في ذمته كامل إذ لا ينقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصاً غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لأنه ما أمور بالأداء فيه فإذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده إلا البكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وإن كان آتماً لأن وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان وكذلك سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجنائز لأنهم ما لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء وكل منهما يتحقق مع النقصان أو نقول عند التلاوة يخاطب بالأداء موسعاً ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو أدى عندها بخلاف ما إذا تلبت في غير مكروه فإن الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه موسعاً فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه أسلم إذ يستلزم الأول جواز أدائها في مكروه وإن تلبت في غيره ومثله بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله إذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة يقتضي كلامه أن الأولى تأخيرها إذا تحقق سببها في الوقت المكروه

قوله (لا تجوز الصلاة) أعلم أن الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الأوقات وكذا النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الأوقات في جميع البلدان وتجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا تجوز الصلاة إن أراد بها الفرض والنفل جميعاً يجعل الألف واللام للجنس لزمه أن لا يجوز النفل وإذا لم يجوز أن لا يصح فيه وأفسده ينبغي أن لا يجب عليه قضاؤه لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله بلاذ كر خلاف والتمسك تأشى في الجامع الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف وإن أراد بها الفرض وحده وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند قيامها في الظهيرة) أقول في القاموس الظهيرة حدث انتصاف النهار وأتما ذلك في القبط انتهى لكنها هنا لا تقيد به (قوله لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله) أقول وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الصوم في آخر فصل فيما يوجبه على نفسه



بحجة على الشافعي في تجوزها النوافل وصاحب النهاية جعل آل الجنس متساو ولا يفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز ولا يجوز فعد شرعا وأما الشروع لزمه كما تقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد أما الزاشر وقبض المبيع ثبت المأذ ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعلها من قبيل نهى يقتضي القبح لمعنى في غيره ويجاوره جعلا ذلك يقتضي الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الاوقات المكروهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسيحياني ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث بحجة على الشافعي مستقيما كما ذكرنا آنفا ليقال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال نهى أن نصل والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز أن يكون أعم من المدلول لا نأقول ان كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسيحياني وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسيحياني لانه اختار خلافه والله أعلم واذا ظهر لك ما قررتنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة) لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه (١٦٣) اغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض

حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وبمكة في حق النوافل وحجة على أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلى ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لصيها أي ابتداء اقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقصر على هذا التقرير فإنه يدفع أو غاما بعد اتقانه ان شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض) أي المقضيات وبمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقة بمكة فرضها ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال أما اخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روى أبو ذر النهدي عن الصلاة في هذه الاوقات مقررنا بقوله لا بمكة والجواب عن الاول أن المبيع والحاضر اذا تعارضا جعل الحاضر

والنوافل بمكة وفي بعضها في تخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روى أبو ذر النهدي عن الصلاة في هذه الاوقات مقررنا بقوله لا بمكة والجواب عن الاول أن المبيع والحاضر اذا تعارضا جعل الحاضر

مأخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه الزيادة لم تثبت لانها شاذة أو ان معناه ولا بمكة وكافي قوله تعالى الا خطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحمل الصلاة عنده قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر ربح أو رحين وقال الفضيلي مادام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تصيب للغروب بمعنى تميل قيل التخصيص بالثلاثة بقيد الانحصار وقد ذكرنا لاصحاب غيرهما من الاوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم ابطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيب بان غيرهما ليس بمعناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما نابا بتدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فتدليل حديث عقبه رضى الله عنه وأما غيرهما فلما جاء في الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرهما وقوله (وحجة على أبي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة) روى عن أبي يوسف انه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة وأجيب بأنه منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

(قوله وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعلها فيها) أقول الضمير في قوله فيها ارجع الى النوافل (قوله وغيره جعل اللام الخ) أقول بمعنى غير صاحب النهاية

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما رويناه) يعني قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة في انما يشترط لهما ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلية تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلاثة أوقات فيها انما صلى الله عليه وسلم أن تصل فيهما فان قيل ما بالهالم تلحق بهما في قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم فقهية فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الصالح في سجدة التلاوة كافي الصلاة أوجب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها الفقهية لا الجنس والمجهد وصلاة ذات تحريم وكوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به وأما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فلما لا يلزم التشبه بالصلاة بعبد الشمس وسجود بالصلوة فدخلت تحت نهى معناه فألحق به كذا في الشرح ولوقيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبد الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أخصروا وحكم وقوله (الا عصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لان السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتا لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كاه سببا لوقع الاداء بعده لوجب تقديم السبب بجميع أجزائه على السبب فلا يكون أداء (١٦٣) وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب

قال (ولا صلاة جنازة) لما رويناه (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (الا عصر يومه عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي

ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من البين وأما إخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا إبراهيم بن محمد عن إسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا للموهم في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو إخراج الأوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفائتة كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ فبمعارضان في الفائتة في الاوقات المذكورة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون إخراج حديث عقبة أولى لانه محرم وأما حديث مكة فبعد التزل فيه عام في الصلاة والوقت فيعارض عمومهما في الصلاة فيقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله فالواقع فيه بعد التزل فيه أيضا استثناء

والخمس أو غيرهما فوجب أن يحصل بعض منه سببا وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا ينجز أو الجزء السابق لعدم ما يزاوجه أولى فان اتصل به الاداء تعين الحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل ينتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى أن يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما ساند كذا في الجزء الذي يلي الاداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت ان لم يقص الاداء فيه لان الانتقال

من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا تعتبر صفته من العجة والفساد فان كان صحيحا بأن لا يكون موضوعا بالكرهية ولا منسوب الى الشيطان كالظهور وجب السبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا أي ناقصا بأن يكون منسوب الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاجراء وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لانه آتاه كوجب بخلاف غيرهما من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فانها لا تنقض في هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده واذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما أول جزء والذي يلي الاداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرفت في الاصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوء الصالح) أقول جواب النبي (قوله أوجب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها الفقهية لا الجنس الخ) أقول ليس الموصوف ظاهر في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه ان شرط الالحاق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صيغة لام صر من قيل ولقد أمرت على الشئ بسببتي

(المؤتى في آخر الوقت فاشترى من صاحب لكراتى تسسكى لانه غير تاض بل موبى باعتبار بقائه الوقت وايدى ايلامه على ثغريه جواز  
 قبل العصر من هذه الوقت لانه لم يجره من الوقت فانفس فيجب به العصر انما فيبقى أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول  
 أن كلامه ليس كعصره ان تقوم ولو شك أن السبب في حقه هو الجزء الثاني من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المتبقى وعن الثاني  
 بأن الجهر لا يعمد في سببه بحيث لا يتنقل في غيره كان لما خيره عنه تدويره واجب بالاستقراء في قرأتين الشرع بالخبر الاخير من الوقت  
 في الصلاة ولو لم يكن من اليوم في الصوم شك أن السبب في حقه هو الجزء الثاني من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المتبقى وعن الثاني  
 الجهر لا يعمد في سببه بحيث لا يتنقل في غيره كان لما خيره عنه تدويره واجب بالاستقراء في قرأتين الشرع بالخبر الاخير من الوقت  
 انتهى في هذه المسألة فاشترى من صاحب لكراتى تسسكى لانه غير تاض بل موبى باعتبار بقائه الوقت وايدى ايلامه على ثغريه جواز  
 الوقت شرط. والاولى كما في الاول في الوقت تستخدم المشرط على الشرط وهو باطل كتقديم السبب على السبب فلا بد أن يكون الجزء  
 اشتمل على جزء الماشي كان المصل في آخر الوقت فاشترى من صاحب لكراتى تسسكى لانه غير تاض بل موبى باعتبار بقائه الوقت وايدى ايلامه على ثغريه جواز  
 يتناول العصر اثنتي عشرة ساعة غير عصر يومه لانه لا يتناول لانه واجب كامل وكل ما واجب كامل لا يتأدى نافعاً صغيراً فلم  
 يذكر وجهه وجوبه كما لا وجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنبي المذكور في صلاة الجنائز) يعني أن المراد بالنبي المذكور في صلاة الجنائز  
 وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة فجنائز ولا سجدة تلاوة هو الكراهية يعني به تنفي عدم الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة  
 سوى عصر يومه فان قوله لا يجزى الصلاة (١٦٤) عند طيوع الشمس الى آخره يجري على حقيقة عدم الجواز فان

المؤتى في آخر الوقت فاشترى من صاحب لكراتى تسسكى لانه غير تاض بل موبى باعتبار بقائه الوقت وايدى ايلامه على ثغريه جواز  
 وجبت كاملة فلا تتأدى بالنقص قال رضى الله عنه والمراد بالنبي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة  
 التلاوة الكراهية حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لان الأدب ناقصة كما وجبت اذا  
 الرجز ببحضور الجنائز والتلاوة (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى  
 تغرب) لما روى أنه عليه السلام  
 يوم الجمعة والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهياً مقيداً بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه  
 حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكماً وحادة  
 (قوله والمراد الخ) اختلف في ذلك فحمله الترمذى على الصلاة كالصنف وكذا ابن المبارك ووجهه أبو داود  
 على الدفن الحقيقى وبترجيح الاول بما رواه الامام أبو حنيفة عن عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث  
 خارجة بن معجب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال سمعنا رسول الله

قلت فعلى هذا بكون قوله  
 لا يجوز مستعملاً في عدم  
 الجواز بالنسبة الى الفرائض  
 وفي الكراهية بالنسبة  
 الى صلاة الجنائز وسجدة  
 التلاوة وهو جمع بين  
 الحقيقة والجواز قلت يقدر  
 الفعل في المعطوف بمعنى  
 الكراهية حتى يكونا من ادين  
 بلنظير ولا يحذف رفيه فان  
 قلت لماذا تفعل في الدليل  
 وهو قول عقبة منها فانه

بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهية حينئذ قلت حكايه فعل جاز أن يكون النهي مكرراً في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى  
 الكراهية أخرى وأما قوله لا يجوز الصلاة متناولاً للفرس والنفل جميعاً فانهما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضاً لا يجوز في هذه  
 الاوقات كما تقدمت وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج  
 عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبرطوك كذا لقطعها وأذا شافى وقت آخر مكر ومثله جاز ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في  
 لفظ واحد وأنه لا يجوز قوله (ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله وأقول في الجواب الى قوله ولا يمكن أن يكرن كل الوقت شرط الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجهه ما ذكرناه) أقول وهو أن السبب  
 كل الوقت اذا لم يقع الاداء فيه (قوله قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية الى قوله ولا يحذف رفيه) أقول وفيه بحث فان شرط  
 الدليل على النفي أن يكون طبع المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمر أى ضارب وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقدر  
 أحدهما معنى السفر والاخر معنى الايلام ومن صرح بذلك ابن هشام في معنى اليبب (قوله قلت حكايه فعل الخ) أقول لا يندفع به  
 الاشكال الزائد على قول الراوى انها فانه بمعنى النبي بالنسبة الى الفرائض وعلى حقيقة بالنسبة الى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة  
 فليأمل (قوله ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في لفظ واحد وأنه لا يجوز) أقول فيه شيء الآن يكون الواو بمعنى أو بمعنى أن تناول  
 قوله لا تجزى الصلاة للفرس والنفل غير مستقيم لاحد أمرين فانه ان أردت بنى الجواز عدم الصحة يلزم خلاف مانص الاصحاب عليه في  
 النفل وان أردت بعدم الصحة في الفرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز

نهي عن ذلك) والحديث في الصحيحين واستشكل بأنه غيا الكراهة الى الطلوع (١٦٥) والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها  
وهنا ليس كذلك لانها ثابتة  
بعد الطلوع الى ارتفاعها  
وبعد الغروب الى أداء  
المغرب والجواب أنه تشبث  
بفهوم الغاية وهو غير لازم  
على أن المخالفة ثابتة اذ  
الكراهة بعد الطلوع  
والغروب بمعنى آخر والحق  
أن يقال معناه حتى يقرب  
طلوع الشمس وحتى تتغير  
للغروب فإنه لو كان على  
حقيقته كانت الكراهة  
لمعنى في الوقت وهو خلاف  
مراده وقوله (ولا بأس بأن  
يصلى في هذين الوقتين)  
يعني بعد الفجر والعصر  
(الفوائت ويسجد للتلاوة  
ويصلى على الجنائزة لان  
الكراهة لحق الفرض  
ليصير الوقت كالمشغول به)  
وما كان لحق الفرض  
لا يظهر في حق حقيقة  
الفرض فان شغل الوقت  
بحقيقة الفرض أولى من  
الشغل بحقه فلا يظهر في  
حق الفرائض وما هو  
عنهما في الوجوب لعينه  
كسجدة التلاوة فانما يجب  
لعينها لكون وجوبها غير  
موقوف على فعل العبد  
بدليل وجوبها بالسمع  
(قوله والحق أن يقال معناه  
حتى يقرب طلوع الشمس  
وحى تتغير للغروب فإنه  
لو كان على حقيقته) أقول  
لا يقال الاحتياج الى التأويل

صلى الله عليه وسلم أن يصلي على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة  
ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة أيدفن بالليل قال نعم قد دفن أبو بكر  
(قوله نهي عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما شهد عندي رجال مرضيون وأرضاعهم عندي  
عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى  
تغرب متفق عليه وماروى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي  
صلى الله عليه وسلم يأتي في يوم بعد العصر الاصل ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عن عائشة قالت وهم عمر  
رضي الله عنه انما نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لا تتحرى وابصا لتكم طلوع الشمس ولا غروبها فاصلا وعند ذلك وفي لفظ البخاري عن أم  
أعين عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى أتى الله تعالى ومالقي الله حتى نزل عن  
الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تثقل على أمته وكان يحب ما خفف عنهم فاعذر  
عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما جبر المافاته  
من الركعتين بعد الظهر وأقبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم اذا عمل علا أثبتته فداوم  
عليهما وكان ينهي غيره عنهما أما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي  
الله عنهما ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه الى عائشة زوج النبي صلى  
الله عليه وسلم فقالوا اقرأ علينا السلام مناجيعا وسألهما عن الركعتين بعد العصر وقبل بلغنا أنك تصليهما  
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما ثم رأته يصليهما ففعل له في ذلك فقال انه أنا في ناس من  
عبد القيس بالاسلام من قومهم فشقوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان وأخرج مسلم  
عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما  
بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما وأونسهما فاصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما  
وكان اذا صلى صلاة أثبتها يعني داوم عليها وأما الثاني فأخرج أبو داود ومن جهة ابن اسحق عن محمد بن  
عمر بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما ويواصل وينهي عن الوصال واستفدتنا من الحديث الاول  
تردد عائشة رضي الله عنها فيما حُرمت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان احاطت اعلى أم سلمة  
رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم بغير ترددها أو التقوى عوافقتها ويؤيد ما ذكرنا  
أن عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطنهما عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا بحضور من العصابة من غير تكبير فكان  
اجماعا على أن المتقرر بعدة عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دأبه لانه وقع منه  
مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع  
بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الايدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لان  
الكراهة الخ) الله أعلم عادل على هذا الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم تقيض قولهم العبرة في المنصوص  
عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص بغير منع

مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكروه وأما ما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلو أبقى على ظاهره لا يلزم شيء لاننا نقول  
بلي يلزم فان الرجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها ثم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر الأن يؤول بالقرب منه فيه أيضا فإلية أملي

فما زلت كالقراض وكذا صلاة الجنائز تكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهوره في حق المنذور وركعتي الطواف  
وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لعل وجوب المنذور بسبب من جهته أي جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لامن جهة الشرع  
فكانت كالصلاة التي شرع فيها طوافا ولان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بقوله فكان كالنفل والصلية المؤدية للابتن  
ابتن العمل واذا ظهرت في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف والناسد بعد الشروع الواجبين فلان تطهير في حق النوافل أولى  
وقوله (لالمعنى في الوقت) تأكيده لقوله (١٣٦) لحق القرض وفيه إشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين

الركعتين والوارد في الاوقات  
الركعتين في الوقت فلم تطهر في حق القراض وفيما وجب لعينه سجدة التلاوة وظهوره في حق المنذور  
لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لان الوجوب لغيره  
وهو ختم الطواف وصالية المؤدية عن البطان (ويكره أن يتنفل بعد طواف الفجر بأكثر من ركعتي  
الفجر) لانه عليه السلام لم يرد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل القرض) لما  
فيه من تأخير المغرب (ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من  
الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بأنهما  
ليسا بصلاة مطلقة ويكتفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو  
الموجب للفساد وأما من الكراهة فقبه ماسبق (قوله وفيما وجب لعينه سجدة التلاوة) المراد بما  
وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعرض بعد أن كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه أو لغيره  
كخالف الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنائز وعن أبي يوسف  
لا يكره المنذور ولا أثر لا يجاب العبد كما لا أثر لتلاوته في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب  
السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف  
خلق فيه بخلاف النذر والطواف والمشيوع فيه ولولا ذلك كانت الصلاة تنفلا (قوله لانه عليه  
السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع  
الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه  
الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التيجاني تطوع آخر الليل فلما صلي  
ركعة طلع الفجر الا تمام أفضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده وفي المجتبى تخفيف القراءة في  
ركعتي الفجر هذا ومما تذكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل القرض وعند الاقامة يوم الجمعة  
وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد ذكر بعضهم لا يتنفل بعد  
صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام بكرة الكلام بعد انشاق الفجر الى  
أن يصلي الاخير وبعد الصلاة لأبأس به وبالمشي في حاجته وقيل بكرة الى الشمس وقيل الى ارتفاعها  
وبعد العشاء أباحه قوم وحظروا قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها  
والمراد بما ليس فيه خير وانما يتحقق الخبر في كلامه هو عبادة فان المباح لاخير فيه كما لا اثم فيه ومنعقد  
للكركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل ان شاء الله تعالى

غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر وقوله (مع حرصه) باب  
صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني ان الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب)  
ظاهر والمعنى في النهي في هذه الاوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت  
كالمشغول به واللبادة الى أداء المغرب فانها فيه مستحبة ولتفي التماسا عن استماع الخطبة فلا ينظر في حق القراض فكان الحاصل  
أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في القرائن والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون القرائن وما هو  
معناها



لما كان الاذان اعلما بدخول سبب الصلاة فاسب أن يذكر عقبيه والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أى اعلام وفى الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص فى أوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة

باب الاذان

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء

باب الاذان

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه فأتانا هم عليه وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبي يوسف يحبسونه ويضربون ولا يقتلون بالسلح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لاتفق بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز أن يقتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترتك حجة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان لذلك ولا ينظر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفى الدراية عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله صلاوا فى الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا اقامة أخطوا السنة وأثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب جله على أنه لا يجب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها) فلا يؤذن للعبد والكسوف وفى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا من تين بغير أذان ولا اقامة وعن عائشة رضى الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعت مناديا نادى بالصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما روي فى العيد لاذننا على رواية الوجوب أما على رواية السنة فلا لان النوافل تتبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص باذان وفى أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد فى الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطنى بسند فيه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعنى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى رأيت فى النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل على جندم حائط من المدينة فاذن منى منى ثم جلس قال أبو بكر بن عباس على نحو من أذاننا اليوم قال عابها بالافعال عمر ورأيت مثل الذى رأى ولكنه سبقتنى وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر رضى الله عنه فيكون سنة سبع عشر سنة من الهجرة ومعاذ توفى سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمانى عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبدربه ابن نعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس فى نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبدربه بن زيد بن الحارث ولا بن داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه قال لما أحرز النبي صلى الله عليه وسلم بالنافوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة طاف بى وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا فى يده فقلت يا عبد الله أبيع الناقوس قال وما تضع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو (معروفه وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف فى ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

باب الاذان

(قوله وسبب مشروعيته ابتداء الى قوله وبقائه عطف على قوله ابتداء

من العكابة منهم عمر رضى الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة ووضفته ما ذكره فى الكتاب وهو قول عامة المشايخ انه سنة للصلوات الخمس والجمعة) وذكر الجمعة لدفع وهم من يتوهم أن لا أذان لها كصلاة العيدين يجامع أنهم ما يتعلقان بالامام والمصر الجامع والافهى داخل تحت الخمس وقوله (لنقل المتواتر) يعنى ثبت متواترا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة فى الاسلام اذا تركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب أنه قال ذلك لانه وان كان سنة الا أن تركه بالامر واستخفاف بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) أى كيفيته

وقوله (ولا ترجع فيه وهو) أي الترجيع (١٦٨) (أن يرجع) وهو ظاهر وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أي في الأذان الترجيع

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث أبي محذورة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين)

وقوله (الحديث أبي محذورة) ظاهر إلى قوله فظننه ترجيعا ذكر في الأسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك لحكمة رويت في قصته وهي أن أبا محذورة كان يبغض النبي صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامسدها بصوتك أما لعلكم أنه لا حياء في الحق أولي زينة محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن الله فساقيه بالترجيع قال ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول إذا أقت الصلاة الله أكبر الله أكبر فساقي الإقامة وأفرد هاتين لفظة الإقامة قال فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأي فقال صلى الله عليه وسلم فقلت الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان أصح من هذا إلى أن قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن إبراهيم التيمي وليس هو محمدا بن اسحق وقال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الأذان أنه جبريل بلباد بيقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبدا كرم على الله من محمد فساقيه فأفاد أنه كان في الأسراء أذن ملك فهو وخبر غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتكلمون بالصلاة وليس ينادي لها أحد فكلما وافي ذلك فقال بعضهم نصب راية الحديث (قوله الحديث أبي محذورة) عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حتى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه أبو داود والنسائي والتكبير في أوله أربعا واسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع في المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في أبي داود عن ابن عمر قال انما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ما أسند قال ابن الجوزي أسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الامام قال ابن أبي حاتم قال أبي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل أن يكون ذلك في حديث أبي محذورة لأنه لم يمتد بها صوته على الوجه الذي أراد النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاد بها صوتك قاله الطحاوي وهو المراد بقول المصنف وكان ما رواه تعليما أي تعليما لكي يفتنه أذانه فظننه ترجيعا واستشكل بما في أبي داود باسناد صحيح عن أبي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الأذان قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالأولى اثبات المعارضتين روايتي أبي محذورة في الترجيع فهذه تفيد وروى الطبراني في الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي حدثنا أبو جعفر النقيب حدثنا إبراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يقول انه سمع أبا عبد الله محذورة يقول ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان حرفا فحرفا الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعا فيه معارضها فيه تساقطان ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالم من المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر

(قال المصنف وقال الشافعي فيه ذلك الحديث أبي محذورة) أقول اسمه سمرة بن معير كذا في القاموس وقال في المعبر وأبو محذورة أوس أو سمرة ابن معير صحابي فشكل في اسمه (قال المصنف وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا) أقول يعني أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار طالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه فظن الراوي أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم

لان بلا لارضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدًا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة

رضى الله عنه في ترجيح عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيح فيبقى معه الى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما يتحقق ثبوته بلا معارض (قوله لان بلا لا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على أنه روى في حديث أبي حمزة انه صلى الله عليه وسلم قال فاذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله رواه أبو داود والنسائي وعن أنس قال من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين رواه الدارقطني وقول الصمعي من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن غمر عن بلال انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجد راقدًا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك (قوله هكذا فعل الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال أحييت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصري يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسعى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى أن قال فاستقبل القبلية يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر الى آخر الاذان قال ثم أمهل هنيئة ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ابن أبي ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن منى منى وأقام منى منى وابن ماجه قال يعني أبا حمزة علمي الاذان تسع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الخ وفيه ثنية التشهدين والحيعة لئلا يفقدوا الصلاة ولتتمدى علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة (قوله ثم هو حجة على الشافعي الخ) استدلل هو بما في البخاري أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فأخذ بها مالك ولا يخفى أن ما روينا نص على العمد ودعى على حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكسبة بخلاف أمر أن يوتر الاقامة فان بعد كون الأمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق اليتار بما انفسها ليراد على ظاهره وهو أن يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه اما يتار ألقاها كما ذهب اليه أو يتار صوتها بأن يحذف فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها

وقوله (لان بلا لا) روى أن بلا لا أذن لصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة رضي الله عنها الرسول نائم فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اجعله في أذانك وقوله (وخص الفجر) ظاهر وقوله (ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى) فانه يقول يشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بذلك فلما المعتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور فيه التكرار ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين وبقيم بصوت واحد بدليل أن في الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتا وروى أن عليا رضي الله عنه مرمؤذن يوتر الاقامة فقال اشفعها لأمر لك

(قوله قلنا المعتمد) أقول هو مصدر

وقوله (ويترسل في الاذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن فالاول هو ان يأتي به رافعا صوته وبفصل بين كلتي الاذان بسكتة مطولة لا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته اذا تمهل فيه او توقف ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلهما كلاهما واحدا وهو الحذر ويكون صوته أخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع فان تهم بعضا أو آخر بعضا فلا يفصل الا إعادة الترتيب وأن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك الموالاتة فالسنة أن يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة (١٧٠) الا في الصلاة والفلاح والثاني وهو أن يكون ذكر اعرافا فلاصالحا لما بالاسنة

(ويترسل في الاذان ويحذر في الاقامة) لقوله عليه السلام لابلل اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحذر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك النازل من السماء أذن مسة قبيل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وبكره مخالفة السنة (ويحذر وجهه بالصلاة والفلاح عنة ويسره) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار في صومعته خسن) مراده اذا لم يستطع تحويل الوجه عينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن أن يجعل اصبعيه في أذنيه) بذلك أمر النبي عليه السلام بلالا رضى الله عنه ولانه أبلغ في الاعلام (فان لم يفعل خسن) لانها ليست بسنة أصلية

واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني في أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام برأية أفردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحذر في الاقامة كان لثبوت السنة لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال لابلل اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر واجعل من بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقرو مواحتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يرتل الاذان ويحذر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر بن قولة (قوله ويترسل في الاذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحذر أن لا يفصل ولو ترسل فيها قيل بكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المنوارث الترسل في كرهه وفي فتاوى فاضيل أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا اذا ناصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين (قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به) ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب السكره باستدبار القبلة الا انهم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت عنة للصلاة ويسره للفلاح وقيل عنة ويسره لكل منهم ما واختر بعضهم الاول والثاني أوجه (قوله بان كانت الصومعة) اتساعها لا ينفى استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليم الاعلام (قوله بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا) روى أبو محمد بن حبان بالمشناه من تحت وهو المعروف بأبي الشيخ في كتاب الاذان له أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يدخل اصبعيه في أذنيه وقال انه أرفع لصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رأيت بلالا يؤذن وأتبع فاههنا وهما واوصبعاه في أذنيه وقال حسن صحيح (قوله فان لم يفعل خسن) أي الاذان حسن (قوله لانه ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر

وبأوقات الصلاة فاذا ان النبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالاذان والاقامة (القبلة) لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحذر وجهه للصلاة والفلاح) يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح (عنة ويسره) لانه خطاب للقوم فيواجههم به قيل لو كان كذلك لحذر وراءه أيضا لان القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف وأجيب بأنه انما يحول وراءه أيضا لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى التوجه اليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه عنة ويسره (وان استدار في صومعته خسن) ظاهر وقوله (وان لم يفعل خسن) أي فالاذان حسن لا ترك

الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان لسكتة فعل فيه أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في ذوالالحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الاذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن

(قوله وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان الخ) أقول اكتفى بذكر الاذان عن الاقامة والافقيه بيان ما يرجع الى نفس الاقامة أيضا (قوله لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلا تكون الصلاة خيرا من النوم من السنن الاصلية أيضا

وقوله (والتثويب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روي أن علياً رضي الله عنه رأى مؤذناً يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجد أبي صلي فيه الظهر فسمع مؤذناً يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله (ومعناه) أي معنى التثويب في الاصطلاح (العود إلى الاعلام بعد الاعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثوب لأن منفعة عمله تعود إليه (وهو) أي التثويب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من التخخ أو وقوله الصلاة الصلاة أو وقوله قامت قامت لأنه للغة في الاعلام وإنما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة التثويب أحدته علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوصاً الفجر لما ذكرنا أنه وقت غفلة

ولم يذكر التثويب القديم ههنا وذكر في الأصل أن التثويب الأول كان في صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح مرتين (والتأخرون استحسنوه) أي التثويب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو صلى الله عليه وسلم على الصلاة حتى على الفلاح

(والتثويب في الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوصاً الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف رحمه الله لا أرى بأساً أن يقول المؤذن لا مبر في الصلوات كلها السلام عليكم أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حتى على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة يرحك الله واستبعد محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كي لا تنفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والفتي (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكنة لوجودها بين كلمات الأذان في فصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولا بي حنيفة رحمه الله أن التأخير مكروه فيمكنني بأدنى الفصل احتراماً عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النعمة فيقع الفصل بالسكنة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتباراً بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظه الأمر انتهى وفيه نظر إذ ما تقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنة والاصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع الصوت (قوله على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين الجملة نحو الصلاة الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوصاً الفجر به) فذكره في غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذناً يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال صاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه إنكاره (قوله لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسره في رواية الحسن بأن يكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يكث كذلك ثم يقسم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم) أخذ كروجه أي يوسف رحمه الله لا فائدة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله والمكان في مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعاً والإقامة في المسجد ولا بد وأما الأذان فعلى المئذنة فإن لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكنة) في جامعي قاضيخان والتمرناشي السكنة الفاصلة

المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالتثويب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلاً بأمور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب) لا خلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لإقامة الصلاة وبالوصل ينتهي هذا المقصود فإن كانت الصلاة

(قوله والمتأخرون استحسنوه أي التثويب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله لأن التثويب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ) أقول التثويب هو العود إلى الاعلام بعد الاعلام والاعلام يكون بالأذان فالذي في أثناءه ليس عوداً إلى الاعلام بعد الاعلام (قوله فأحدث علماء الكوفة حتى على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول في قوله مع إبقاء الأول بحث



عما يسطوع قبله منونا كان أو مستحبا بفصل بينهم بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل يفتل بينهم ما يجلسه خفيفة لم يوصل المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضا لكنهم اختلفوا في مقدار فعمد أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهم ما يسكته فاما مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهم ما يجلسه خفيفة مقدار الجلوس

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للقائمة ويقيم)

عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراحة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوبتين استلزم كراهة كان سبيلها الترتيب وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقد سمن من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما يلتحق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا اللفظ محمد في الجامع الصغير (قوله وأن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة) يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صبيا وان كان عاقلا بل بالغاً ثم استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعمل أن المراد أن المستحب كونه عالما عاملا لا أن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهدا لأحداث الصحة وصرحوا بكرهه أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا لابي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال أنت امامهم واقتد بضعيفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجاءه في كل وقت شيئا كان حسنا وطيبا له وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يمدوا إليه وفي فتاوى قاضيخان المؤذن إذا لم يكن عالما بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى في أخذ الاجر أولى ولنسب بعض ما روى في المؤذنين روى الامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيف وله باسناد صحيح يعفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار الآلهة قال ويحبه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعنده ما يشهد له والنسائي وزادوله مثل أجر من صلى معه ولا يطير في مثل هذه وله في الاوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وأنه ليغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه ان المؤذنين والمبشرين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبى وسلم المؤذن أن طول أعناق يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه ثلاثة على كتابان المسك أراد قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راؤون ورجل ينادي بالصلاة الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله ان التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التأخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالرصعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور ههنا من مذهب الشافعي منافي لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يعمل فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لا يجلس عنده في أذان المغرب وانما أوردته ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قبل واتخاذ كرمحمد في الجامع الصغير أبي يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأمورا من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وان المستحب) معطوف على

ما قلنا يعني يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالما بالسنة) أي باحكام الشرع (قوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالما باحكام الشرع وهذا يرد على من قال الاحسن للإمام أن يقوض الأذان والاقامة إلى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر الأذان والاقامة بنفسه وكان اماما لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحيانا روى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

الاوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الا كبر  
 ولا ينالهم الحساب هم على كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه  
 الله وأم قوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين  
 ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم أسمع من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الا مرة واحدة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يقول ثلاثة على كتيب المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الا كبر ولا يفزعون حين يفزع الناس  
 رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات  
 يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم ينعدرق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخيارات بضامن لا يلن  
 الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطاوب ولا تلازم بينهما وقيدته الخلو في عاهود كرفلا بأس باذخال  
 المتدف في الحيعتين فظهر من هذا أن التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام  
 الامام أحمد فانه سئل عنه في القراءة فنه فقيل له لم قال ما سمعك قال محمد قال له أيجيبك أن يقال لك  
 يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل في الاذان وفي القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التلحين  
 عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن أن ينتظر الناس فان علم بضعيف مستعجل أقام له ولا ينتظر  
 رئيس المحلة ويقوم في مكانه فان مشى الى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جازا اذا كان اماما وقيل  
 مطلقا ويكره أن يؤذن قاعدا الا ان أذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره أيضا  
 راكبا في ظاهر الرواية للساافر وينزل للاقامة والاي لم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ولا  
 يتكلم في أثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن أو عطس فحمد أو سلم على  
 مصل أو قارئ أو خطيب فقرعوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ  
 وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه ومحموده وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده  
 لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان عتزر وعن أبي حنيفة يرد المصل بعد الفراغ قال  
 أبو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفي فتاوى قاضيخان اذا سلم على  
 القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المكدي هذا والاسامع للاذان  
 يجب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الحيعتين فيحوقل وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت  
 أما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الخلو في الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه  
 ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان حاصلة نفي وجوب الاجابة  
 باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والالتمس أم أنه يأثم  
 أو يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف أصحابنا في كراهيته  
 عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان أبا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا  
 اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي فيما فرغوا عليه اه لكن ظاهر  
 الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذا تظهر قرينة تصرفه  
 عنه بل ربما يظهر اشتراكه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والنشأغل عنه وفي التحفة ينبغي أن  
 لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الاذان أو الاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم  
 أربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجيب اه وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ  
 يجوز كون المراد الاجابة بالآتيان الى الصلاة والالكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا أنه  
 مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا  
 بعد واحد فالحرمة للأول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة أذان

مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً  
والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث يسمع الاذان ندب له الاجابة  
أو وجبت فإذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كمتعدد هم في المسجد  
الواحد فان سمعهم معاً جاب معتبراً كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق  
تقيد به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العيون قارئ  
سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع الاستغنى عن قراءة ان كان في المسجد وان كان في بيته  
فكذلك ان لم يكن أذان مسجده وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه  
وسلم فقولوا مثل ما يقول ولكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم  
قال أشهد أن لا إله الا الله قال أشهد أن لا إله الا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن  
محمداً رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول  
ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله الا الله قال لا إله الا الله  
من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة  
لان عندنا التخصص الاول ما لم يكن متصلاً لا يخص بل يعارض فيجبر فيه حكم المعارضة أو يقدم  
العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضا حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع  
وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصص اذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارض العام في بعض  
الافراد بأن يوجب في الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهناك يلزم من وعده عليه السلام لمن أجاب  
كذلك وقال عند الحيلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يجمع عمل الجيب  
مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة المدعو دعاء الداعي  
يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيلتين فانه ذكر ثاب عليه من قاله لا يتم اذا  
مانع من صحة اعتبار الجيب به مادام عاين نفسه محترماً كما منها السوا كن مخاطباً لها فكيف وقد ورد في  
بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن أبي  
عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادي للصلاة فتحت أبواب السماء  
واستجيب الدعاء فنزل به شدة أو كرب فليتحين المنادي اذا كبر كبروا اذا تشهد تشهدوا واذا قال حي  
على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه  
الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحييها عليها وأمتنع عليها وابعثنا عليها  
واجعلنا من خيار أهلها محبينا وولماتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب  
الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق  
الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظريه بضعف أبي عائذ عفا فقد  
يقال هو حسن ولو ضعف المقام يكفي فيه مثله فهذا يقيد أن عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ  
السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليحل بالحديثين وفي حديث  
عمر وأبي أمامة رضي الله عنهم ما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جلة منه بجملة منه  
وليت هذا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمع المؤذن فقولوا مثل ما يقول  
ثم صلوا على فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سأل الله الوسيلة فانه منزل في الجنة  
لا تنبغي الا لعبداً مؤمناً من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فنسأل الله الوسيلة حلت له الشفاعة  
رواه مسلم وغيره وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس التزويج في آخر الليل روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سئنا  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة نقال بعض القوم لوعرست نبيا رسول الله قال أخفى أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا وقطكم  
فأطبعوا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبت عيناه فنام فاستيقظ (١٧٥) النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع حاجب

الشمس فقال يا بلال أين  
ما قلت قال ما ألقيت على  
نومة مثلها قط قال عليه  
السلام إن الله تعالى قبض  
أرواحكم حين شاء ووردها  
عليكم حين شاء يا بلال فم  
فأذن الناس بالصلاة  
فتوضأ فلما ارتفعت الشمس  
وابيضت قام فصلى بالناس  
جماعة (وهو) أي قضاء  
النبي صلى الله عليه وسلم  
بأذن واقامة (حجة على  
الشافعي في كفتائه  
بالاقامة) لا يقال قدر روى أن  
النبي صلى الله عليه وسلم  
أمر بلالا فأقام بدون ذكر  
الاذن لأن القصة واحدة  
فالعمل بالزيادة أولى وفيه  
نظر لأن ذلك انما يكون إذا  
كان راويهما واحدا ولم  
ثبت ههنا ذلك والجواب  
أن الراوي إذا كان متعددا  
انما يعمل بالخبرين إذا أمكن  
العمل بهما وههنا لا يمكن  
ذلك لأن القصة واحدة (فإن  
فاتته صلوات أذن للأولى  
وأقام لماروينا) من حديث  
ليلة التعريس (وكان مخبرا  
في السابق أن شاء أذن  
وأقام) ليكون القضاء على  
حسب الاداء (وان شاء  
اقتصصر على الاقامة) لأن

لأنه عليه السلام قضى النجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في  
اكتفائه بالاقامة (فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام) لماروينا (وكان مخبرا في السابق أن شاء أذن  
وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصصر على الاقامة) لأن الاذان للاستحضار وهم حضور  
قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعد ما لا يؤذن قالوا يجوز أن يكون هذا أقولهم جميعا  
رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته  
حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تتخلف الميعاد وعنه  
صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا  
عبده ورسوله رضي الله عنه وبأول الاسلام دينا وعحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه  
مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله إن المؤذنين يفضلوننا فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فإذا انتهيت فسل تعطه رواه أبو داود والنسائي وابن  
حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادى  
المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا يضطبعه  
استجاب الله له دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن  
محمد عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلني في شفاعته يوم القيامة  
وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقواه في جميع  
الاسوال (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة  
التعريس ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع  
كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذن والاقامة حين ناموا عن الصبح  
وصاها بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمر بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذو مخمر  
الجشبي الصماني رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسلًا وذكره الاذان  
ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وأمر بلالا فأقام الصلاة  
فصلى بهم الصبح لا ينافي أنه أذن فكيف وقد صح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف بإسناده إلى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاها بأذان واقامة يعني الأربع صلوات  
(قوله وهو حجة على الشافعي في كفتائه بالاقامة) في أحد قوليه وفي الآخر لا تأم الاصل عندنا أن  
يؤذن لكل فرض أدى أو قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصنف فان أداءه بهم ما مكروه روى ذلك عن علي  
والامانؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهم لأن عائشة رضي الله عنها أمتهم بغير اذان ولا اقامة حين  
كانت جماعة من مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لأن تركهما لما كان هو السنة حال  
شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الاصول  
وجهه أنهم مصلتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقية كالظهور والعصر بعرفة  
ولهما ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

الاذن الاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل إذا كان الرفق متعين في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر  
وههنا الرفق متعين في الاقامة فواجهه التخير أحجب بأن ذلك بين الشئين الواجبين لافي السنن والطروعات قال (وعن محمد) روى  
في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت صلوات يقضى الأولى بأذان واقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال أبو بكر الرازي (يجوز أن  
يكون هذا أقولهم جميعا) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا

قال (ويُنْبَغِي أَنْ يُؤْذَنَ وَيُقِيمَ عَلَى طَهْرٍ) لأن لها من باب الصلاة على ما يأتي فان أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لأنه ذكر في مكان الوضوء في مستحب كالتراصة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الأقامة والصلاة بالاستغفار بأعمال الوضوء والأقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (وروي أنه) أي الثاني (لأنكره الأقامة أيضا) لأنها أحد الأذنين والآخر وهو الأذان لا يكره بلا وضوء فكذا الأقامة (وروي يكره الأذان أيضا) وهو رواية الكرخي لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على إحدى الروايتين) أي بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه أن للأذان منها بالصلاة في أمهما (١٧٦) يقتضيان بالتكبير ويؤذيان مع الاستقبال ويرتب كلمات الأذان

(ويُنْبَغِي أَنْ يُؤْذَنَ وَيُقِيمَ عَلَى طَهْرٍ) فان أذن على غير وضوء جاز (لأنه ذكر وليس صلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كالتي القراة) ويكره أن يقيم على غير وضوء (لما فيه من الفصل بين الأقامة والصلاة وروي أنه لا تنكره الأقامة أيضا لأنها أحد الأذنين وروي أنه يكره الأذان أيضا لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على إحدى الروايتين أن للأذان شيئا بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغظ الحدين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير إذا أذن وأقام على غير وضوء لا بعيد والجانب أحب إلى أن يعيد (ولو لم يعد أجزاء) أما الأول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الإعادة بسبب الجنبه وروايتان والاشبه أن يعاد الأذان دون الأقامة لأن تكرار الأذان مشروع دون الأقامة وقوله ولو لم يعد أجزاء يعني الصلاة لأنها جازئة بدون الأذان والأقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

بأن كان الصلاة ويختصم بالوقت ولا يتسكم فيه ما لا أنه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنبه فإذا كان مشبهما بغيره مع الجنابة اعتبار بالشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الأولى لأن الجنابة أغلظ الحدين فكان يتعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتمالها على الإعادة وعدمها وقوله (أما الأول) يعني عدم إعادة أذان المحدث وأقامته وقوله (وأما الثاني) يعني استحباب الإعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والاشبه إعادة الأذان فقط) لأن تكرار الأذان مشروع

الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاها على الولاء وأمر بلا لأن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهم ولأنهم صلاة مفروضة بقميها المخاطب بالأقامة بالجماعة فيقضيها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهماء على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قوله لهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أي ما بين الأذان جنباً ومحمدنا على إحدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للأذان شيئا بالصلاة) وجهه تعالى أجزاء ما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة بشرط فيهما كذا قيل وهو يقتضي أن يعاد الأذان إذا لم يستقبل به كما يعاد إذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالأولى أن يقال أنه مطلوب فيهما وإن اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الإعادة لأن الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الإعادة كالأذان القاعد والراكب في المصير يكره ولا إعادة وليني عليه المختار من التفصيل في الإعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) خلاصه أنه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمغمول لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلغى عنهم فربما ينظر الناس الأذان المعبر والحال أنه معتبر فيؤدي إلى تقويت الصلاة والشك في صحة المؤدى أو إيقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهز في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالإعادة فيه لم تقع

في الجملة كافي الجماعة بخلاف الأقامة وقوله (يعني الصلاة) أغما فسرهم هذا لأنه قال في الإيضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الأذان لأن رفع الصوت زائد في الباب وقوله وكذلك المرأة تؤذن عطف على قوله والجانب أحب إلى أن يعيد وقوله (ليقع) أي الأذان (على وجه السنة) فان أذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لأنها ان رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة والالم تؤذن على وجه السنة وترك وجهه السنة بدعة وليس على النساء أذان ولا إقامة لأنهما من الصلاة بالجماعة وجماعته منسوخة وإن صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة الحديث رائطة قالت كذا جماعة من النساء أمتنا غاشية بلا أذان ولا إقامة

(قال المصنف لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة إلى قوله ولم يكره مع الحدث اعتبارا بالحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من وجب الأذان



(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها وبعد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تمجيد (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام بلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا (والسافر يؤذن ويقيم)

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المسبوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه وابتل من نضح دم جنينه وانما قال ذلك ليكثره معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم اباه

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدث فذهب وقوضاً أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيتان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقيق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد نفوت بذلك الصلاة فوجب ازاله ما يقضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا أن هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفا لا الخنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحباب ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يعد وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والاعشى والاعرابي وولد الزنالا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم وإذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة أن محمداً رسول الله ثم شهادة أن لا اله الا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمداً رسول الله بعدها (قوله ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعاد وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمه الله الا في الفجر على ما في الكتاب وفي روايه عندهم جميع الليل وقت الاذان الصبح لهم قوله عليه الصلاة والسلام ان بلال لا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسعوا أذان ابن أم مكتوم (قوله والحجة على الكل الخ) رواء أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومثله عرضا ولم يضعفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بأن شداد مجهول أيضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عنه العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما جئت على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه ألا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاسية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روى على أحد أمرين اما أنه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمد على أذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراس عن مثله واما أن المراد بالاذان التحجير بناء على أن هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا أو التمدد كير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسيج ليوقط النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزينين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاضل عندهم أذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا نعنعنكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوقط نائمكم ويرقد نائمكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر

وقوله (لقوله عليه السلام لا بئى أبى ملكية) قال فى النهاية ذكر هذا الحديث فى المبسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لما لبى أبى ملكية (١٧٨) وابن عم له إذا سافر عما فأنوا وأقيموا وليؤمكأ كثر كفاً أنا وروى غيرنا لاسلام

لقوله عليه السلام لا بئى أبى ملكية رضى الله عنهم إذا سافر عما فأنوا وأقيموا (فان تركهم جميعاً بكرة) ولولا كنى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضر الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاسلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى فى بيته فى المصر يصلى باذان واقامة) ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهم مجاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه أذان الحى يكفيننا ﴿باب شروط الصلاة التى تقدمها﴾

(قوله لا بئى أبى ملكية) الصواب ما لبى بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف فى الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وغيرنا لاسلام فى الجامع والمحبوبى فى الصحيح عن مالك بن الحويرث أنبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لى فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا إذا حضرت الصلاة فأنوا وأقيموا وليؤمكأ كبر كما وفى رواية للترمذى أنا وابن عم لى فهى مفسرة للراد بالصواب وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضر أحد علم أن المنفرد أيضاً يسن له ذلك وقد ورد فى خصوص المنفرد أحاديث فى أبى داود والنسائى يعجب ربك من راعى غنم فى رأس شطبة يؤذن بالصلاة فيصلى فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدى هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليستوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان أقام صلى معه ملكان وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاء رواء عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر فى الاعلام بل كل منه ومن الاعلان به هذا الذى كثرنا لذكر الله ودينه فى أرضه وتذكير العباد من الجن والاناس الذين لا يرى شخصهم فى القلوات من العباد (قوله فان تركهم جميعاً بكرة) لانه مخالف للامر المذكور فى حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية أعنى دعاءهم فالترك لا يكل حينئذ ترك الجماعة صورة وتشهانا كان منفرداً أو ترك المجموع لوازمها ان كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهم فى بيته فى المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كذا انه واقامته لان المؤذن نائب أهل المصر كاهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال أذان الحى يكفيننا ومن رواه سبط ابن الجوزى (قوله ولولا كنى باذامة جاز) لما ثبت فى غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلوات بعرفة صرح ظهير الدين فى الحواشى بان الاقامة آكد من الاذان نقلنا من المبسوط (قوله وان تركهم مجاز) من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة فى قوم صلوا فى المصر فى منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفساد والجماعة فى هذه الرواية ﴿فرع﴾ الامامة أفضل من الاذان لما واطته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضى الله عنه لولا الخليفة لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الفضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره والله سبحانه المسئول فى اتمام السؤل

﴿باب شروط الصلاة التى تقدمها﴾ هذا البيان الواقع وقيل لاجرا لشرط العقل كالحياة للام والجلع كدخول الدار للطلاق وقيل

وليؤمكأ أكبر كما سنا وقوله (فان تركهم جميعاً بكرة) ظاهر وقوله (لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلمة والاسود بلا أذان واقامة فقتل له الأتوذن وتقيم فقال (أذان الحى يكفيننا) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة فى الاذان والاقامة لنصهم ابا ذلك فكان المصلى فى الحى بغير اذان واقامة حقيقة مصلابها محكم فلا يكره بخلاف المسافر اذا صلى وحده بغير اذان واقامة فله بكرة لكونه تاركاً لهما حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشهانا ترك الصلاة بجماعة مكروه فكذلك ترك التشبه كما اذا عجز عن الصوم وقد ر على التشبه فانه يكره له تركه

﴿باب شروط الصلاة التى تقدمها﴾

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفى الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشئ ولم يكن داخل فيه وقوله (التي تقدمها) صفة مؤكدة لا مارة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدماً

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث (قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذى هو معنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء ﴿باب شروط الصلاة التى تقدمها﴾ لانواع

حتى يكون احترازاً عنه  
وهو قريب من أسلوب قوله  
تعالى يحكم بها النبيون  
الذين أسلموا وقوله (يجب

على المصلي أن يقدم الطهارة)

انما أعاده وان كان قد علم  
مما تقدم كونها شرطاً  
للمسألة ليكون الباب  
مشتلاً على جملة الشروط  
وقوله أي ما يورى عورتكم  
عند كل صلاة يعني لأجل  
الصلاة لأجل الناس  
لأن الناس في الأسواق  
أكثر منهم في المساجد  
فالوكان لأجلهم أقال عند  
دخول الأسواق فكان معناه  
خذوا ما يورى عورتكم  
من الثوب الذي تحصل به  
الزينة وهي ستر العورة عند  
كل صلاة لأن أخذ الزينة  
نفسها وهي مصدر لا يمكن  
الابتهاد الطريق فكان  
من باب إطلاق اسم الحال  
على المحل وفي قوله عند كل  
مسجد إطلاق اسم المحل  
على الحال فان قيل روى  
عن ابن عباس أنها زلت في  
شأن الطواف لافي حق  
الصلاة فلا تكون حجة في  
وجوب الستر في حق الصلاة  
أجيب بأن العبارة بهوم  
اللفظ لا بخصوص السبب

قوله ليكون الباب مشتلاً

على جملة الشروط (الخ)

أقول التي في قدرة المصلي

وليس الوقت منها فلا يرتد نقضاً

(قوله تحصل به الزينة وهي

ستر العورة) أقول قوله هي

راجع إلى الزينة (قوله لأن أخذ الزينة نفسها الخ)

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والانجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وتيا بلك  
فطهر وقال تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا (ويستعورونه) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لإخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكرراً بشرط البقاء على الصحة ويرد على  
الثاني أن الشرط عقلياً أو غيره متقدم فلا يخرج قيداً للتقدم العقلي والجعل للقطع بتقديم الحياة  
ودخول الدار على الألام مثلاً ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعل سبباً لوقوع المعلق إذ الشرط لا يؤثر  
إلا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه غير أنه أطلق عليه شرط لغة لأننا نتعبد بل  
السبب وهو قوله أنت طالق تأثر عمله إلى وجود الشرط الجعل في صدق أنه يتوقف عليه ولا يؤثر فيه  
فتعين الأول ولأن قوله التي تقدمها تنقيده في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط  
جعل ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه إذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر  
غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لآخر وهو الخروج والبقاء  
وإنما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعاً من التجوز إطلاقاً لا اسم الشكل على الجزء وعلى الوصف المجاور  
(قوله على ما قدمناه) في صدر الكتاب وباب الانجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم) لكن  
زالت في الطواف فخرج ما طواف العريان والعبارة وإن كانت لعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن  
لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولاً وبالذات لأنه المقصود به قطعاً ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت  
عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف عرياناً ثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى  
لا تصح دونها وما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الإجماع وهو في الصلاة منتف  
فيبقى على أصل الافتراض فيها ممنوع ثبوت الإجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف  
تناول السبب على وجهه دون غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقي والمجازي معاً لأنه إن كان قطعي الدلالة  
فموجبه الافتراض ليس غير وإن كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهو ما حقيقتان متباينتان لأن عدم  
الكفار بالجملة مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم القرض أو هو ما قرأه مفهوم واحد هو  
مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولاً والمشكك الأعم لا يعرف  
استعماله في فردين من مفهومة في إطلاق واحد وقد يدفع باختصار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده  
مقتضاه أنما هو أثر قوة ثبوتية قطعاً عن الله وقطعية دلالة على مفهومة لا من نفس مفهومة فتأمل  
هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والقرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الأمر بل جزؤهما  
وهو الطلب الجازم والجزء الآخر أعني كونه بحيث يكفر جاحده أولاً كيفية ثبوت ذلك الأمر  
ودلالته وصح إضافته تمامها إلى الأمر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض إذا شك في استفادة ثبوت  
تمام الحقيقة معه وبسببه لا أن معناه أنها باتمامها مدلول لفظه فتأمل وجهه ثم قال الزام الذي يتم هو  
الأول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستر في الطواف بالآية وأنتم تفرونه أو الوجوب  
في الصلاة وأنتم تفرونه والحق بعد ذلك أن الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فقطضها للوجوب في  
الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث الصلاة لحائض الانحمار قطعية الدلالة في ستر  
العورة فيثبت القرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والآن هو قد اعترف  
في نظيره من نحو لا يسم ولا صلاة لجبار المسجد أنه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لأن احتمال نفي  
الكلام قائم والأوجه الاستدلال بالإجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل  
إلى أن حدث بعض المالكية مخالف فيه كلقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرير الإجماع والحديث  
عن عائشة رضي الله عنها ترفعه لا يقبل الله صلاة حائض الانحمار رواه أبو داود والترمذي وحسنه

راجع إلى الزينة (قوله لأن أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بجمار) أى لبالغة لان الحائض لاصلاة لها الا بجمار ولا غيره فكان مجازا عن البالغة لان الحائض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظرا لما لاية فانها انقيصا للرجوب في حق الطواف ولذا كن طواف العارى معتد به فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظا خذوا واستعملوا في الرجوب والاقتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلا يخبر واحد فلا يفيد الفرضية وأجيب بان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لاداة الحصر على الثبوت لكونه خبر الواحد فمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض تتأصل وقوله (وبه ذاتين ان السرة ليست من العورة) لانه قال ما بين سرتي الى ركبتي وقال مادون سرتي والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيه ما خالف الشافعي فان قيل كلمة الى الغاية وهي في هذا الموضع لم يدخلها فلا تدخل أجاب بقوله وكلمة الى تحملها على كلمة مع كافي قوله تعالى ولانأكلوا أموالهم الى أموالكم علام بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله عليه السلام بالزوالان المعارضة قائمة

عند كل مسجد أى ما يورى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض الا بجمار أى لبالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتي الى ركبتي ويروى مادون سرتي حتى يجاوز ركبته وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة الى تحملها على كلمة مع علام بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الخثرة كلها عورة الا وجهها وكفيها)

والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود ليدنه العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبه بن علقمة عن علي بن رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبه هذا هو الشكرى ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعنى قوله وكلمة الخ لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان مغنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع مرضع الاحتياط فكما بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع مرضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيذان للبدن ولما أضيف الى المؤنث جازا كتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعنى صحة

بكل منهما وال جواب عن الاول أنه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير وعن الثاني بان كلمة أولمخ الخثرة لا تمنع الجمع فلا يكون منافيًا ثم ان المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التنجيس ثم الركبة الى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بانها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول

أصح لانهم ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليه من الرجال لتعذر التمييز حذف فعلى الاول من تبعية ضمنية وعلى الثاني بيانية قال (وبدن الخثرة كلها عورة) كلها تأكيذا كيد للبدن وتأنيثه لتأنيث المضاف اليه كافي قولهم ذهبت بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير الى أن ظهرا الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره وفي مختلفات فاضحان ظاهر الكف وباطنه ليس بعارضين

(قوله وأجيب بان الآية قطعي الثبوت الخ) أقول يتطرق فيه (قال المصنف وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الاول أن نجعل الإشارة الى الرواية الثانية ادلتين من الاول كون الركبة عورة كما إذا قال له من دارى ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط وقوله وكلمة الى الخ متحقق ما قلنا تأمل (قوله وفيه نظر لان حتى الى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملا بالحديث الذي فيه كلمة حتى ففي كلامه أدنى مسامحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم بالزوال الخ) أقول كلمة أو فيها من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الزوال فلو أتى بالزوال لاوهم خلاف المقصود (قوله ولكن الاول أصح لان ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع

وقوله صلى الله عليه وسلم (المراة عورة مستورة) خبر عني الامر وشبهه يفيد التاكيد وقيل معناه من حقيها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الزوج والكفين (لا ابتلاء بابتلائهما) لان المراة لا تجذب من مزاوله الاشياء بيديها ومن كشف وجهها الاسما في الشهادة والمحكمة قوله (وشذا) أي قول القدروري وبدن الحرة كنه عورة الواجهة وكفها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لانه لم يستثنها روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليست بعورة وبه قال الكرخي (١٨١) قال المصنف (وهو الاصح) لانها ابتلى بابتداء انقدم اذا مشى حافية أو مستعانة

فربما لا تجذب الخف على أن الاشتاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتاء فالقدم أولى ولما كانت رواية الجامع الصغير يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فان صلت) وذلك لانه يجوز الصلاة مع كشف ما دون ربيع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل اقوله صلى الله عليه وسلم المراة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص باللفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها الآية امانة ما ظهر منها الاية امانة يكون ورد قبل الحديث أو بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لمكونه خبر الواخذ لا يبطل شيئا مما تناوله وقوله (ونلت ساقها أو ربيع

لقوله عليه السلام المراة عورة مستورة واستثناء العضوين لا ابتلاء بابتلائهما قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويرى أنها ليست بعورة وهو الاصح (فان صلت وربع ساقها أو نلتها مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رجعهما الله وان كان أقل من الربع لا تعيد

حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح أن يقال المراة عورة الا كذا كما يصح بدن المراة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المراة عورة مستورة) أخرجه الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص الى قوله وهو الاصح) لاشك ان ثبوت العورة ان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المراة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابتداء فقتضاهما اخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الاية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخخال فأفادانه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الا وجهها ويديها الى المفاصل ثم كاهو تنصيص على ما ذكرنا كذلك وتخصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره ولكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أعناه عن توجيه الدفع اذاضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضى انه ليس داخل فيه وفي مختلفات فاضحان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهره راية ظاهره عورة وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح أنه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره أفضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فخل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شاك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة والاجاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أرتبك في المثال  فرع  صرح في التوازل بأن نعمة المراة عورة وبني عليه أن تعلمها القرآن من المراة أحب الى من الاعى قال لان نعمة عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسيب للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسيب بالصوت لاعلام الامام لسهو الى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعني اذا استمر زمانا كثيرا اذا كان قليلا وقد رالكثير ما يؤدى فيه ركن والقليل دونه فاذا انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالخاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد

ساقها مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يعني عن ذكر الثالث وأحب بأوجه بأنه سهو من الكتاب ولهذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوى عن محمد وبأنه اذا ذكر الربع علم مانعة الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبأن الربع مانع قياسا

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث



والثالث استقصاءنا فأورد على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسألة على هذا الوجه فأورده شديد كذلك أعلم أن أصحابنا انفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس معفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة وشهد الربع كثير وما دونه قليل وقال أبو يوسف ما دون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابل أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يرد به تقابل التضاد والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى الهيئة الأولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فإن الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة إلى شيء وكثيرا بالنسبة إلى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وأنه لما لم يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فإن مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت (١٨٣) حد الكثرة وكان قليلا لا لا يجب به الاعداد وقوله في ضده أي في

مقابله وكأنه هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد وقوله (إن الربع يحكي حكاية الكمال) يعني أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الأحكام واستعمال الكلام كسمي الرأس والخلق في الأحرام ويقال رأيت فلانا وإن لم ير منه إلا وجهه أحد الجوانب الأربعة فكذا ههنا احتياط في باب العبادة واعتراض بأن اعتبار هذا مسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله كما في

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعبدان كان أقل من النصف) لأن الشيء إنما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده وله من أن الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والخلق في الأحرام ومن رأى وجهه غيره يجزئ عن رؤيته وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ووجهه أن القليل عفو لا اعتبار به عند ما استقرأ قواعد الشرع بخلاف الكثير وقد روى بالربع لأنه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه إنسان صح أن يجزئ به رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله أن الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك إذا اعتبر بالنسبة والاضافة إلى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثير أولئك به كثيرا وإذا صح الاعتبار أن كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره ثبتت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الآن قوله كما في مسح الرأس والخلق في الأحرام فيضد أنه مما يحكي فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فيه ما يفيد تقيمه بالفعل واكتفى بالربع لحكاية أياه والأفلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء في أين يكون ذلك الربع طلب لحكاية الكمال لا يقال لأن المطالب في باقي الأعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لأن الملازمة متنوعة أولا وكونه في باقي الأعضاء كذلك ممنوع ثانيا فإن الابداسم إلى الابط باعتبار فهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بأنه تغليظ يؤدي إلى التخفيف أو الاسقاط لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال أنه قيل إن الغليظ القبل والدرهم ما حوله ما يجوز

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعبدان كان أقل من النصف) لأن الشيء إنما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده وله من أن الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والخلق في الأحرام ومن رأى وجهه غيره يجزئ عن رؤيته وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

غسل الوجه لأن التطهير المقصود بالوضوء يحصل به إلا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى كونه البعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله صلى الله عليه وسلم أنكم سترون ربكم الحديث فإن فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرى بالمرئي (والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف) أي الذي تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لأن كل واحد عضو على حدة وقيل وجعل الشعر من الأعضاء لتغليب أولاه جزء من الأذى حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أي المسترسل

(قوله والثالث استحسانا) أقول أي بحديث الوصية وهو الثالث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع القدم والثالث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فإنه ينقل الكلام إلى لفظ أبي حنيفة رحمه الله (قوله وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله الخ) أقول مبني على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر والشهيد وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة وإن كان واختار الفقهاء أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدره الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البلخي وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (وانما وضع غسله) بخواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنهما وليس كذلك لأن غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنهما كذلك ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنهما بل هو من بدنهما خلقه لاتصاله به ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السواكين قدر الدرهم

وفما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعاً عندهما خلافاً لابي يوسف سواء كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً وما ذهب إليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغلظ في العورة الغليظة تخفيفاً لأنه اعتمد في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفاً وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضواً يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة وكذا الأثنيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الآية احتياطاً وهو احتراز عما قيل أن

هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الأثنيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهورها عورة وما سوى ذلك من بدنهما ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار إذا فرأت تشبهين بالحرث ولأنها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه ما فوق الرأس (قوله لكان الحرج) أي لانه ليس من البدن أو ليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الإيلاء واختلاف في الدبر هل هو مع الأثنيين أو كل الامة عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والأصح أن الركبة تبع للفخذ لأنها ملتقى العظمين لأعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وتذهب أن كان ناهداً اتبع صدرها وإن كان منكسراً فصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنتز ينبغي أن يعتبر بالأجزاء ولا يمنع القليل فلو انكشف نصف عن الفخذ ونصف عن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لاربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعتاة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قبض محلل الخبيث وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو وقع عليها لا تكفل لا يصح فيما روى هشام عن محمد رحمه الله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله عورته في حقه ليست بعورة فتصح وإذا شاف القميص فهو وانكشفاف ولا تجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجسد غيره يصل في لغيره ما خلا فالاجدر رحمه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة مخمجة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما جالك على أن تخمري هذه الامة وتجلبيبينها وتشبهينها بالمحصنات حتى هممت أن أقع بها لأحسبها الامن المحصنات لا تشبهن والاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صححة وأما نص ما في الكتاب فأنه سبحانه أعلم به (قوله ولأنها تخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الخرج اللازم من إعطاء بدنهما كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الأعمال الموجبة للخالطة فسقط الخاجي وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركبة لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غير عادة

الخصيتين مع الذكر عضو واحد لأنهما تابع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فإن القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالاختلاف في قليل النجاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبته شيء من الرق فهى في معنى الامة وهذا لأن حكم العورة في الاناث أغاظ فإذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الأنثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لأنهما محللا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنهما فليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار إذا فرأت تشبهين بالحرث (حين رأى جارية متقنعة فعلاها أي ضربها بالدة) وقوله (يادفار) بالبدال المهمة أي بامتنعة وروى أن جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤس مضطربات السيدات والمهنة بفتح الميم وكسر هاء الخدمنة والابتدال من مهن القوم خدمتهم وأنكر الأصمعي الكسر

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاهما وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالفصل ليتناول المانع والمغناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لأن في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لأن كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعة من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فإن المانع في النجاسة الحقيقية بمقدار الربع استويا في المانعة وفي المقدار استويا اختيار المصلي أيضا وكذا المانع في العورة الربع فلما (١٨٤)

في حق جميع الرجال دفعنا للرجح قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين أن كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهرا صلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لأن ربع الشيء يقوم مقام كله وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لأن في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يتخير بين أن يصلي عريانا وبين أن يصلي فيه وهو الأفضل لأن كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركا والأفضلية لعدم اختصاص السترة بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود)

في أن يصلي فيه أو يصلي عريانا وحاصله أنهم يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب أي في حق اثبات الاختيار أيضا وقوله (وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركا) جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور أنما يستقيم على تقدير أن يصلي العاري قاعدا أو ما إذا صلى قائما فأنما يكون تاركا لفرض واحد وهو السترة وإذا ترك فرضا واحدا فقد أقام فرضا بآزائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تارك فرض بآزاء الإنسان بفرض آخر فيتخير وكأن محمدا

لنسط منه بخلافه هو والمدير وأم الولاد والمكاتب كالأمة ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركنا جازت لا بكثير أو بعد ركنا (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذا ما يزيلها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعدا أما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الأسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ماسقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولأن ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الأضحية فكذا هنا لأن النجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب السترة للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر وإذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فربحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب السترة وتقريرة أن المعلوم أنما هو توجه خطاب السترة للصلاة بالطاهر حالة القدرة على التطهر فإذا لم تكن فالعلم حينئذ انتفاء خطاب السترة للصلاة بالطاهر ولا بقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا ينقل فيبقى على النفي الأصلي لأن نفي المصدر الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما إذا كان الربع طاهرا فلائه كالحل في كثير من الأحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا أنما يتم في النجاسة الحقيقية على ما تقدم

رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعدا جلا لحال المسلم على ما هو الأصل فأن قيل سلما أنه أتى بفرض وترك فرضا ولكن لانسلم المساواة بينهما فإن فرضية السترة أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص السترة بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب أن لانسلم أن فرضية السترة أقوى فإن خطاب السترة في حق الصلاة إنما هو في السترة بالطاهر لا بالنجس وإذا كان كذلك تساويا ولئن سلمنا ذلك لكنه إذا صلى قاعدا فقد أتى ببعض السترة ومقام الأركان وترك استعمال النجاسة وإذا صلى بالثوب قائما فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان فيستويان فيتخير (ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود)

(قال المصنف وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلي قاعدا وموما الذي هو أفضل في الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك مثل محل الإجماع وقوله (وإن صلى قائما أجزاء) ظاهر وقوله (الأن الأول) يعني الصلاة قاعدا (أفضل لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان أكذولاً ولا إجماع خلف عن الأركان فتركه كلاترك بخلاف السترة لأنه لا خلف له فيل هذا المعنى ان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائما وجود وهو الاتيان بالأركان نفسها والاتيان بها من الاتيان بخلفها والستر وإن كان أعم وجوبا ونفعال لكنه لم يحصل بجميعة وإذا لم يحصل بجميعة لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي في الصلاة وهذا يقتضي أن لا يجوز قاعدا فقتساو بإفمیل الى أيهما شاء ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا (١٨٥) ذلك على ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود ولأن السترة وإن كان قليلا فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها نية لا يفصل بينها وبين الترخية بعمل) الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الأصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدأ بيان الأصل الثابتة هي به فقال (والأصل فيه) أي في اشتراط النية (قوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) أي حكم الأعمال أو ثوابها ملصق بها وقيل تقرير الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية فلا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولأن ابتداء الصلاة بالقيام) وهذا ظاهر

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (فإن صلى قائما أجزاء) لأن في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيمیل الى أيهما شاء (الأن الأول أفضل) لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولأنه لا خلف له والأعمال خلف عن الأركان قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها نية لا يفصل بينهم وبين الترخية بعمل) والأصل فيه قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التميز إلا بالنية والتمتع عدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العار ي صلى قاعدا بالإيماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصاروا قعودا إيماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى تصلى العراة وحدها نامتبا عدين فإن صاروا إجماعا ينوسطهم الإمام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجله نحو القبلة ويضع يديه بين فخذه يئوى إيماء ولو أوما القاء أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الخشيش والنبات والكلا وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى بفعل ولو وجد ما يستتر به بعض العورة وجب استعماله ويسترا قبل والدبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات) حديث مشهور ومتفق على صحته وأما القاطنة فأما الأعمال بالنيات وبالنية والأعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح وأما الأعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمل نقلا عن الحافظ أبي موسى الأصفهاني أنه لا يصح استناده وأقره ونظر بعضهم فيه إذ قدر رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعيته ثم حكى بحكمته قلت وهي رواية إمام المذهب في مسند أبي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المنتقى أن الأعمال بالنية وإن لكل امرئ ما نوى (قوله والمتقدم الخ) في الخ لاصلة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر

(٣٤ - فتح القدير أول) (وهو أي القيام متردد بين العادة والعبادة) فابتدأوها مترددين ما فلا بد من التميز بينهما (ولا يقع التميز إلا بالنية) لما ذكرتم ذكر وقته بقوله (والمقدم على التكبير كالقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلى الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة ألا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وأما الأفضل فإن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارة بنية متأخرة

(قال المصنف وينوي الصلاة التي يدخل فيها نية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستتر عورته وقوله لا يفصل صدقة لقوله نية (قال المصنف ولا يعتبر بالتأخر منها عنه لأن ماضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويعلم من هذا التقرير بأن الأصل القرآن فافهم (قوله ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول والمشي إلى الصلاة عتد من جنس الكونه توجهها إليها وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الأعراض عنها كالأكل والكلام

وقوله (ولامعتبر بالتأخر منها عنه) أي من النية عن التكبر برده لقول الكرخي فله يجوزها بنية متأخرة عن التعريف واختلفوا على قوله فقيس إلى انتهاء الشاء وقيل إلى التعمد وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لأن ماضى) يعنى من الاجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجوز بخلاف الصوم فإن النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انقضاء الصبح لضايق الأمر على الناس وأما الصلاة فإنها لا يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنها هي الإرادة أى الإرادة الجازمة القاطعة وذلك لأن النية في اللغة العزم والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو أن (١٨٦) يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويعجزها عن فعل العبادة أن

ولامعتبر بالتأخر منها عنه لأن ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الإرادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا إن كانت سنة

أو العصر مع الإمام ولم يشتغل به بالنية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وبشارة المصنف في التجنيس إذا توضأ في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فإن لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك شكذا قال محمد رحمه الله في الرقيان لأن النية المتقدمة تبعها إلى وقت الشروع حكاه كافي الصوم إذا لم يبدلها بغيرها اهـ وعن محمد بن سلمة إن كان عند الشروع بحيث لو سئل أنه صلاة يصلى يجيب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج إلى التأمل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو كل أو نقول عند المشى إليها من أفعالها غير قاطع للنية وفيها أجمع أصحابنا رحمهم الله إن الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا متأخرة وعن الكرخي يجوزواختلفوا فيه على قوله قيل إلى التعمد وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع (قوله والشرط أن يعلم) قيل ليس العلم بنية وإذا ألوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا بكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرهابا لإرادة وإنما أراد الشرط في اعتبارها علم أى صلاة هي أى التمييز فاصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لأنه علم

كانت نفلا وعيا شاركاها في أخص أوصافها وهو الفرضية إن كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية فإن توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بأن هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لأنه لا يلزم من العلم بالشيء نيته ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزمه شيء ومن نوى الكفر كفر وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس في كلامه ما يشير إليه ولا يوضح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويعجزها الخ لأن التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أى في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم إن كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لأن الصلاة التي يدخل فيها إما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

(قوله لأن ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقتدر أى لأن وقت ذلك (قوله وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا) هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويعجزها) أقول فيكون الشيء مشروطا بنفسه (قال المصنف ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية) أقول الاظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة



والتكامل لمعتبر به ومن اختاره لاختاره لاجتماع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة أنه لا يكفيه لاداء السنة لان السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفريضة فلا يحصل بطلان نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فإذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو أنما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية من الفعل المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاولته في كتابة بعض أشياخ حلب أن الأربع التي تصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم تؤد بعد في موضع يشك في صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتى بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأفتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تنفر على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه إذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فإذا انتفى الوصف في الواقع وقتلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقي نية أصل الصلاة وبها تنادي السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فراجع دون توقف هذا الأمر الجائز فأما الاحتياط فإن ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقيد وقوعها عن السنة إذا صحت الجمعة بما إذا لم يكن عليه ظهر فائت (قوله كالظهر مثلا) أي إذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته أنه قضاء بنية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لان نفسه الا أن يكون اعتقاده أنهم فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الأصح أنه يجزئه وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شرعا في واحدة منهما وفي المتن أن كان في وقت سعة يصير شرعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتين كانت الاولى منهما انتمى ولو جمع بين فرض ونقل يصير شرعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة النوى بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الامام قاعدا ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها ان كانت الاولى اقتديت به أو الاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء أصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية في التطوع لا يصح اقتدائه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به في التراخي أو سنة كذا اقتديت به صح اقتدائه به في التراخي لانه لا تردد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سئذ كرم بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به وفي التراخي فلا يصح اقتدائه به واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو لم يعرف اقتراض الخمس لأنه يصلها في أوقاتها لا تجوز وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يجوز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن البطلان فرضا جاز وان يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام ولا يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفرائض يحتاج الى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان ما يلي ذلك المقضى يصير أو لا في نية الأول وآخر في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه ضام يومين من رمضان ففرض يوم ما لم يعين جاز والاولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لان سبب الصلاة تعدد وجهه بتعدد السبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر ولذا لو كانا من رمضان

(وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه حال  
(ويستقبل القبلة) لقوله تعالى قولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة

وجوب التعيين كذا في فتاوى قاضيخان ثم ذكره في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح انه  
يجزئه مع عدم التعيين اذا كان من رمضان وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم  
يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين ليكناسيين ما رفع هذا الاشكال والتعيين لوفاته  
عصر فصلى اربعاعا عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كالأصلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال  
أبو حنيفة رحمه الله فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا شرع فيه ثم  
نسى فظنه تطوعا فأعته على أنه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول  
ومثله اذا شرع بنية التطوع فأعته على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع  
في الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وسأني بقية هذه  
ولا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجوز له الا أن  
ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العزيمة ولا بد  
(قوله ومتابعته) الامام فان نوى صلاة الامام لا يجوز له وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعد  
كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلاة الامام قال ظهير  
الدين ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتدي به والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى  
حين وقف عالما بأنه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز  
واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء  
وسأني باقي فروعهما من بعد ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي أن لا يعين الامام عند كثرة الجماعة  
يعنى كى لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر  
بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان  
العبرة لما نوى لا المارى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز  
لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه  
من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء به هذا الامام الذي هو  
زيد فاذا هو بخلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه  
فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطا في  
تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من  
جهته الخ) لهذا احتج الى نية امامة النساء لضعف اقتدائها من على ماسياتك (قوله لقوله تعالى  
قولوا الخ) أي ثبت الافتراض أما لزوم الا كفارتك التوجه عمدا على قول أبي حنيفة فللزوم  
الاستمراء به والاستخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل يجزئه وكذا الصلاة بغير طهارة  
وكذا في الثوب النجس واختاره القاضي أبو على السغدي في ترك الطهارة لاني الآخرين للجواز فيها  
حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد واذا حوّل وجهه لا تفسد صلاته وتفسد  
بصدده قيل هذا ليق بقوله ما أعاده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض  
لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فبين عدمه في  
مادام في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعد ذلك وتزده هنا ولا يفرق في المسائل  
السابقة اذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل

والمتسدى بغيره ينوي  
الصلاة على الوجه المذكور  
ومتابعته لانه يلزمه فساد  
صلاة المتسدى من جهة  
ذلك الغير وهو الامام فلا بد  
من التزام الاقتداء حتى  
لو ظهر ضرر الفساد كان  
ضررا ملزما وانما يذكر  
الامام وان اشترط له امامة  
النساء لان حضورهن  
الجماعة مكروه نادرا لوقوع  
في عامية الامصار قال  
(ويستقبل القبلة) استقبال  
القبلة أيضا من شروط  
الصلاة (لقوله تعالى قولوا  
وجوهكم شطره) أي شطر  
المسجد الحرام ووجه  
الاستدلال أن الله تعالى قال  
فلنولينك قبلة ترضاها ثم  
أمر بالتوجه شطر المسجد  
الحرام ثم المصلى اما أن  
يكون بمكة أو غاب عنها

فالأول فرضه اصابة عينها لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجاعا على ذلك والثاني فرضه اصابة جهتها لان الله تعالى أمر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى أن اصابة عينها للغائب غير لازمة لان التكليف بحسب الوسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني ان فرضه

(١٨٩)

نيسة عين الكعبة لان اصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا بما ليس بعقدور فلا يجوز اشتراطها وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة الى النية وأما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس ونيسة الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وقوله (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) بيان أن التوجه الى القبلة يسقط بعدد الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز له أن يصلي قاعدا

ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا فرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) لتحقيق العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان اشبهت عليه القبلة

(قوله فرضه اصابة عينها) حتى لو صلى في أما كن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الاتفاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح أنه كالتائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد له يصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى أن من كان بعناية الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بعينيتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز الجباري هذا على التقريب والاف التحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه بالظن (قوله اصابة جهتها) في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل أو شبهه لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والسمال على ذلك المخطط بفراخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلدو بلدين وثلاث على سمت واحد فجاءوا قبلة بخاري وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا الكل بلدة سمته البقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق الى المغرب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب أيضا لانه المأمور به ولا فصل في النص وغرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع أو عدو أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بمحضرتة من يوجهه يصلي الى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة ولا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث ومضى الى الماء تذهب القافلة ويتقطع جازوا لاذهب الى الماء

بالأعماء أو مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له أن يصلي حيث كان وجهه لتحقيق العذر (فأشبه حال الاشتباه فان اشبهت عليه القبلة

(قوله يريد بذلك الى قوله لان اصابة عينها الخ) أقول قوله لان اصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من أسأله (اجتهد وصلى) فيد بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لأنه لو كان منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وأما عليه الزوال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلي بلا اجتهد (لأن الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة (فحجروا وصاروا) ثم ذكر واذنك (١٩٠) رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينكره عليهم) وقوله (ولأن العمل بالدليل

وليس بحضرة من أسأله عن الاجتهاد وصلى) لأن الصحابة رضوان الله عليهم هم تحروا وصاروا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب عندنا عدم دليل فوقه والاستخبار فوق التحري

الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحري الخ) قبل هذا لا يصح جوابا لتساقي لأن له أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعه مما أحربه ولا يأتى به عند ظهور الخطأ وليس كلاً منافيه وإنما كلاً منافياً إذا ظهر خطؤه يبين أيكون فعله كلاً فعل في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على نبوته من الاستقراء كما إذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فإذا هو نجس وكما إذا توضأ بالتحري بقاء في الأولى على أنه طاهر فكان بخلافه وكما إذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصاً بخلافه فان عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل فلم يميز له العمل بالظاهر ما أدى إليه

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لأنه لو كان بحضرة من أهل المكان من أسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع المحارب فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالماً بالقبلة أو كان المسجد لا محراب له أو أسأله لم يجز التحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من أسأله عند الانتهاء كذا والأوجه أنه إذا علم أن المسجد قوم من أهلهم مقيم غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب عليهم ليسأله قبل التحري لأن التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره على محدرجه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشككة وفيه قوم من أهله فتحري القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها أو يصلي بغير تحري وإنما يجوز التحري إذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب لأن ما فرض لغيره بشرط حصوله لا غير كالسعي وإن علم في الصلاة أنه أصاب يستقبل وعند أبي يوسف يني لما ذكرنا ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حاله قويته بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالإي إذا تعلم سورة والموى إذا قدر على الأركان فيها تنفسدو بعدها نصح ما لو تحري وصلى إلى غير جهة التحري لا يجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لأبي يوسف رحمه الله وهي مشككة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحري لأن ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بأن ما فرض لغيره بشرط مجرد حصوله كالتفريق يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته ببناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا يثقل جازاً إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحري إذا ظهر صوابه وبه يندفع الإشكال الذي أورده لأن الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لم يرد ذلك منصف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو لمجرد اعتقاده الفساد مأخوذة باعتقاده الذي هو ليس بدليل إذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العتباتي تحري فلم يقع تحريه على شيء فيصلي يؤخر وقيل يصلي إلى أربع جهات وقيل يخير هذا كله إذا اشتبه فان صلى في الصحراء إلى جهة من غير شك ولا تحران تبين أنه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء مخي ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وإن تبين أنه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الاعادة (قوله والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فإن لم يجزه المستبحر حين سأله فصلى بالتحري ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئاً وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحري فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال أنه كان في ذلك الوقت طاهراً ثم نجس بعده يبين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفاً بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة (قوله ثم ذكر واذنك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم) أقول لا يلزم من عدم الإنكار الوجوب

الى سائر الجهات اذا كان راكباً فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فيعد ما صلى الى جهة التحرى اذا تحول رايه ينتقل فرض التوجه الى تلك الجهة فيكون تبدل الراى فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كافي النسخ الحقيقي لان الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر بالتوجه الى المكعبة لان الله تعالى لاجهته حتى يتوجه اليه وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله (وان علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباً بالضم والمدن قري المدينة بنون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأن النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضي وقوله (ومن أم قوم ما في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أى من (١٩١) القوم المقتدين (بحال الامام) قال في النهاية

وهذا القيد وهو علم المقتدين

حال كونهم مأموين ليس بالازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم أى من القوم المقتدين حال

امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به أو بعده وأما ان العلم قبل الاقتداء

كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التجنس رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل

في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته

وقد علم حاله الاول لا يجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام

كان على الخطا في أول صلاته ولو علم من أول صلاته أن الامام على الخطا ودخل في

صلاته لم يجز فكذلك هذا وقد استشكلت صورة

(فان علم أنه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر ليتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى والتكليف مقيد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدبر الى القبلة ونى عليه) لان أهل قباء لما سمعوا بخول القبلة استدبروا كهيئتهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رايه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن أم قوم ما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة كما في خوف المكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لانه اعتقد أن امامه على الخطا (وكذا لو كان متقدماً عليه) لتركه فرض المقام

وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الامام كان على الخطا في أول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحرى وفيهم مسبوق ولا حق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا رأوا أمكن المسبوق اصلاح صلاته هنا بأن يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع التوازل والحديث الذي أشار اليه اولاً هو ما عن عاصم بن ربيعة كنانى سافر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حiale فلما أصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فأبناؤا لو افتم وجه الله ضعفه الترمذى وآخرون وعن جابر كنانى مسير فأصابنا غيم فحصرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حصة وجعل أحدنا يخط بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا غير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أجيزت صلاتكم ضعفه الدارقطى وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر بنينا الناس بقباً في صلاة الصبح ان جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الميلة قرآن وقد أمر أن يستقبل المكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستدبروا الى المكعبة متفق عليه وزاد مسلم وقال فيه فترجل من بنى سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلاوا ركعة فنادى ألا ان القبلة قد حولت فبالوا كما هم نحو المكعبة (قوله وقال الشافعي الخ) لا يخفى أن يتقن الخطا بات في توجهه الى جهة الجنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثر ترك الجهة استدباراً أو غير مقتضى النظر أن يقول بشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ما توضع به حيث يجب الاعادة اتفاقاً والجواب بالفرق بما كان الوقوف على الصواب بالاستقصاء نظر الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بما وامكان الاستقصاء في صوته ما ما

هذه المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فيمنع ذلك علمون حال الامام بصوته وأجيب بكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر نسياناً وبأنهم عرفوا امامهم بصوته انه قد امهم لكن لم يميزوا من صوته انه الى أى جهة توجهه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم

(قال المصنف وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه الخ) أقول قوله وتحرى من خلفه أى الذين حققهم ان يكونوا خلفه وقوله وكلهم خلفه أى ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لان قوله ومن علم منهم) أقول من شرطية نقاب الماضي الى الاستقبال



باب صفة الصلاة

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة وعند المتكلمين من أصحابنا الوصف هو كلام الوصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة جهة الهيئة الحاصلة للصلاة بآثارها وعوارضها قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٣) النسخ ست وإنما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم

باب صفة الصلاة

(فرائض الصلاة ستة التحريم) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية التجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبتها الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضا القبلة قبل التحول شرعا من الشام الى الكعبة عن يمينها ثم الى جهة التحريم عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فإنه لم يثبت قبولهما التحول شرعا والله الموفق للصواب

باب صفة الصلاة

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة كرماني الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا صفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يخلو عن شيء لانه ان اعتبر احاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده وان اعتبر فرائض لم يكن ذلك بجمعه لان فاعائل انما تنظر في كل رباعي ثالته مدة مؤنت بالتاء كسجاية وصحيفة وحلوبة أو بال معنى كشمال وبحوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض اذ دخلت التاء كافي قول الشاعر \* ولا أرض أبقل ابقالها \* بتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل انما لنا أن نؤول الوارد عنهم بخلاف الحادتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت الامثالا للشدوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكره والا انه اعطاء صابطة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) وكذا وقوموا لله واقروا واركعوا واسجدوا أوامر ومقتضاها الافتراض ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة اعمالا للنصوص في حقيقتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتجرعها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت أو يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به أي ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلاة وهو لا ينفي اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك حره دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعني الصلاة

تناول الاركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب (التحريم) وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشيء محظرا والهاء لتحقيق الاسمية وانما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات وهي فرض (قوله تعالى وربك فكبر) أي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وأن يقال الله أكبر روى أنه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي فان سورة المائدة أول سورة نزلت ودخلت الفاء على الشرط كأنه قيل أي شيء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد به تكبيرة الاحرام باجماع أهل التفسير ولان الامر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع فتعين له ضرورة (و) كذلك (القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أي مطيعين وقيل حاشعين والمجمل

وعن ابن عمر أن الفتوت طول القيام في الصلاة وجه الاستدلال ما مر انه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

باب صفة الصلاة

(قوله والتحريم جعل الشيء محظرا والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هي للدلالة على المزة

(والقراءة لقوله تعالى فأقرأ وأما يتيسر من القرآن) ووجه الاستدلال ما مر وسند كرفي فصل القراءة مقدرا وها قول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا وامجدوا) على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمر وأن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينمسعود حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك) ووجه الاستدلال أنه عليه السلام (علق التمام) أي تمام الصلاة (بالفعل قرأ أو لم يقرأ) لأنه علقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما (١٩٣) وهو القراءة لم تشرع بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فيه وأنه قد علق ذلك الإجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو والمعلق به في الحقيقة لا يستلزمه الآخر وكل ما علق بشيء لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فالقعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم أجيب باب قوله تعالى أقيموا الصلاة بحمل وخبر الواحد خلق بيانه والجمل من الكتاب إذا حقه البيان الظني كالالحكم بعده مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الأمر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لأن نص القراءة ليس بحمل بل هو خاص

(والقراءة) لقوله تعالى فأقرأ وأما يتيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لا ينمسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ

المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولولم يقم الدليل في غيرها من الأفعال على سنته لكان فرضا ولولم يلزم تقييد مطاق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولاه عليه الصلاة والسلام لم يعد إلى القعدة الأولى لما تكرر كها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت أن بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجبال فيها وأنه لا ينفي الاجبال في الصلاة من وجه آخر فاعلق بالأفعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ العلم بأنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كونا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لأنه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الأصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان للمراد لا أنه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لابد من القعدة كان المراد إذا قلت هذا وأنت قاعدا وفعلت هذا قائلا أو غير قائل تمت فلو تم هذا سندنا ومتنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزءا مثبتا فليعلق به اثبات أصلا كما أشرنا إليه من اثباته بيان المجمل فكيف ولم يتم في أبي داود إذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد وهو تعليق بمخبرها فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ أو فعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو لوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الادراج شبابه بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على أنها مدرجة والحق أن غاية الادراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح أنه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها القراءته وأقل ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون أكدم من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة لذلك أو السلام كانت دونها فالأولى أن يعين سبب شرعية الخروج هذا وقد عدم من القرائن اتصافها والانتقال من ركن إلى ركن قيل لان

(٣٥ - فتح القدير اول) فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد ان كان متعلقا بالقبول جازا اثبات الركنية به فأولى أن يجوز اثبات الفرضية لأن درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج للحالة والمصنف جعل القعدة الأخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها بخلاف أن يثبت بخبر متعلق بالقبول

(قوله كانه قيل وما كان الخ) أقول لفظة ما شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشيء لا يوجد دونه الخ) أقول بمنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا ولذا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أي ما سوى (١٩٤) ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعني القدوري (اسم السنة وفيها

واجبات كقراءة الفاتحة  
الخ) فلا يكون الطلوع  
معتدا والعذر ما ذكره  
بقوله وتسميتها سنة في  
أن كتاب أي التدوير لما  
أن ثبت وجوبها بالسنة  
واعلم أن المراد بالواجب  
ههنا ما تجوز الصلاة  
بدونه ويحبب تركها فيها  
مبدأ السهو وبالسنة  
ما فعله رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بطريق  
المواطأة ولم يتركها  
إلا لعذر كالنساء والتعذر  
وتكبيرات الركوع  
والسجود والصلاة آداب  
والآداب فيها ما فعله رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
مرة أو مرتين ولم يواطئ  
عليه كزيادة التسيحات  
في الركوع والسجود على  
الثلاثة والزيادة على القراءة  
المسنونة قوله (ومراعاة  
الترتيب فيما شرع مكررا)  
يعني في ركعة الواحدة  
كالسجدة الثانية من  
الركعة الأولى فإن من  
تركها ساهيا وقام وأتم  
صلاته ثم تذكر فإن عليه  
أن يسجد السجدة المتروكة  
ويسجد السهو وترك الترتيب  
وقوله فيما شرع مكررا  
احتراز عما شرع غير مكرر  
فيما ذكر ركوع فانه بعد  
السجود لا يقع مقتدا به  
بالاجماع

قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السرور إليها  
ومراعاة لترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال والقعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة  
والسجود في الركعة وتكبيرات العبد والجمهور فيما يحجر فيه والمحافة فيما يخاف فيه ولهذا يجب عليه  
سجد السهو وتركها

الذي المرجب بالصلاة يجب ذلك إذا وجد للصلاة بدون انقائها وذلك يستدعي الأمرين واعلم أن  
القعدة قرين غير ركن لعدم توقف الماشية علم اشرا لأن من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود  
دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود  
كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم إلى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق  
ضرورة وهو القراءة تسقط حاله الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط إلا  
ضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الأفعال) أراد به ما ذكر في كل الصلاة كالركعات الضرورية  
الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والأصل  
عندنا أن المشرع فرض في الصلاة أربعة أنواع ما يتخذ في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام  
والركوع وما يتخذ في كل ركعة كالركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتخذ في كل  
الصلاة وجميع ما سواه مما يتخذ في كل ركعة أو في كل ركعة وما يتخذ في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة  
قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بنفسه ركعة أو سجدة صليبة أو للثلاوة فعملها وأعاد القعدة وسجد  
للسهو وكذا إذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءته صلى ركعة تامة وكذا  
يشترط الترتيب بين ما يتخذ في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفا في ترك القيام وحده أنه يصلي  
ركعة تامة وإذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتخذ في كل الصلاة يعني الركعات  
أو يتخذ في كل ركعة وبين ما يتخذ في ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتخذ في كل ركعة  
تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وإن  
كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى  
الركوع مع سجديته وعلى قلبه بأن تذكر في ركوع أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها يسجد هاو هل  
يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الهداية أنه لا يجب إعادته بل يستحب معلا بأن الترتيب ليس  
بفرض بين ما يتكرر من الأفعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره أنه يعيده معلا بأنه ارتفض بالعود  
إلى ما قبله من الأركان لا يقبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من  
الركوع أنه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم أن الاختلاف في إعادتها  
ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود إلى ما قبله من  
الأركان أولا وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح  
الصلاة وقرا ركوع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك إن ركع أولا  
ثم قرأ ركوعا وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك إن سجد أولا وسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع  
ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك إن ركع في الأولى  
ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف  
قراءة التشهد في الأولى وتعديل الأركان قبل الاختلاف فيها كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي  
والكرخي سنينة القعدة الأولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حيث ذلك ويجوز كونه اختارها  
سنتهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو فاختر وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا أصابة

(قوله ولم يتركها إلا لعذر) أقول الترك في السنة يكون لأعلام الجواز

وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيد وقنوت الوتر فإنه لا يجب السجدة على من تركها ساهيا لأنها سنة فبتركها لا يمكن تكثير نقصان في الصلاة كما إذا ترك الشاء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف إلى جميعها فبتركها لا يمكن النقصان فيها كذا في الشروح وفيه نظر لأنهم قالوا المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه وتجب سجدة السهو بتركها ساهيا وهذه الأذكار بما تجب السجدة بتركها ساهيا وللصلاة بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك والجواب أن ذلك على وجه القياس ويعرف من هذا أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركها ساهيا وبالعكس على وجه القياس وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركه واجبا فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا فإن قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا وكذلك تعديل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد أوجب بان مة صوده هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس ينحصر في السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت (١٩٥) وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والحجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب أيضا لأنه ثبت بالسنة وأوجب بان الجمع بين الحقيقة والحجاز جائزا إذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين والشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله عراقي فلا يرد عليه وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخالفه ظاهر والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب داخل تحت هذه اللفظة بطريق

هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة (وإذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

لفظة السلام وتعيين القراءة في أولى الفرض وحينئذ فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل أنه قصد إعطاء نظائر لأعلى الحصر ولذا أتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لأنها أذكار ومبنى الصلاة على الأفعال لا على ما ينقل أنه صلى الله عليه وسلم سجد إلى الأفعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنه تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطى أنها لا وجود لها في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلحق بالمبين أعنى الصلاة لتكون فرضا ما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان أصلهما بنظري فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة إلى الإقتران بالترك لثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بينهما ما تقر رجز الصلاة (قوله وتسميتها سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة إلى اعتباره جميعا بين الحقيقي والحجازي في محلين على رأى العراقيين (قوله وإذا شرع كبر) أى إذا أراد الشروع كبر فإن التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على الحقيقة وقوله (وإذا شرع في الصلاة كبر) أى إذا أراد الشروع لأن النحرمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى وربك فكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معنى والتحریم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلح ليس عين التكبير ولا عكسه

الحقيقة وقوله (وإذا شرع في الصلاة كبر) أى إذا أراد الشروع لأن النحرمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها قال محمد في المبسوط إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر وقوله (لما تلونا) أراد به قوله تعالى وربك فكبر وقوله (وقال عليه السلام) معطوف على قوله لما تلونا معنى والتحریم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها لا إيقاعه على شيء آخر وقوله (التكبير) لا يصلح أن يكون محمولا على تحريمها ولا يصلح العكس أيضا على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلح ليس عين التكبير ولا عكسه

(قوله لأنها سنة) أقول جواب قياس (قوله فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة) أقول فتلخص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة وسيستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير تركه وبإضافتها إلى جميع الصلاة (قوله والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب داخل تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحریم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز أن يكون التحريم بمعنى الإضافة بمعنى في كما لا يخفى (قوله لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول قوله غير مفعول تحريم

فيكون معناه تحريم الصلاة التكبير ولكن جعل التكبير غير المحرم مبالغة (وهو) أي التكبير (شرط عندنا خلافاً للشافعي) وقوله (حتى إن من قبحهم) بيان فائدة الاختلاف عندنا لما كانت التحريم شرطاً لاجزاء النفل بحرمة الفرض وعنده لما كانت ركناً لم يجز ذلك قبل أداء السجود بشرط واحد ويجوز ويركن واحد لا يجوز. فان قيل الاقسام العقلية هي اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية أولاً فالجواب أن بناء الفرض على الفرض جوازاً أبو اليسر قال في مبسوطه لم يشرع في الظهور وأنها لم يسلم وبني عليها عسرافات عنه أبرزها ونشأ الثاني أبو زيد في الاسرار وغيره (١٩٦) الاسلام في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء

الفرض على النفل فقبل لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لأن الشيء يجوز أن يستنبع مثلاً أو ما هو دونه وأما أن يستنبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الاقوى تابعاً للدنى فان قلت قوله - الشرط يعتبر وجوده مطلقاً لوجوده قصداً يقتضي جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القسوى الضعيف موجود فكان محتسباً (وهو) أي الشافعي (يقول بشرط لها ما يشترط لسائر الأركان) من الطهارة وسائر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الأركان ركن قياساً على كل واحد

وهو شرط عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به التطوع عندنا هو يقول وأنه بشرط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية ولأننا عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلي ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر ركعتك والاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

اللازم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يختلف عنها المراد واللازم المحذور لا التحريم أعظم من العتلى وفي الجملة (قوله) وهو شرط عندنا) على القادر في المحيط الاخي والاخرس لو افتتخا بالنية جاز لانهم ما أتيا بأقصى ما في وسعهم انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعدد نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الأبدليل ولا يصح الاقناعاً ولو حبا إلى الامام فكبر مخنياً كان إلى القيام أقرب صحح والاولا ولا يجوز قبل الامام ولو لم يده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عال بذلك جاز على قياس قوله ما لا على قول أبي يوسف (قوله) حتى ان من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا مرة كونه شرطاً أن يجوز أيضاً بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازه ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطاً وجوازاً ما ذكر أصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجباً لكل صلاة نعم بقي أن يقال ان شرط لكل صلاة لازم أن لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل والاجواب الا باختصار الاول وصحة النفل تبعاً (قوله) ما يشترط لسائر الأركان) من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله) عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركعة لعطف على نفسه فان الخاصل حينئذ ذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لان ذلك كما معنى صلى ولوصح هذا المنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى أن يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنسكتة بلاغية وهي منعدمة غنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحته اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالتعدة (قوله) ومراعاة الشرائط الخ) يتضمن منع قوله بشرط لها فقال لانسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لانفسها وإذا قلنا لا يتحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منخرقاً فأنها واستتر بميل يسير وظهور الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في الكافي انها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا يصح

من الأركان (ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركناً لما جاز ذلك لانه يلزم عطف هذه الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أي ولانه ليس بركن (لا يتكرر كركن الأركان) في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان ووجهه ان اشتراط ذلك ليس بالتحريم لنفسها وانما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن ألا ترى أن الادام لما انفصل عن الأحرار في باب الحج لم يشترط للأحرار

(قال المصنف ولهذا لا يتكرر كركن الأركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحته اذ لا يلزم من الركنية التكرار كالتعدة وفيه بحث لانه صرح فيما قبل أن القعدة فرض غير ركن



سائر شرائط الاركان فان الوقت شرط لاداء سائر الاركان ولا يشترط للحرام (١٩٧) عندنا والاختلاف فيه ما على نسق واحد

قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بخلاف (لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك) وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله في التكبيراء عن غير الله والنبي مقدم على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع الي منكبيه وعلى هذا تكبير القنوت والاعيان والحنافة له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه هذا

فان ذلك دليل الوجوب على ماسأني واختلافه في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيخان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمروي عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجهه المصنف أصح لان في فعله وقوله معنى النبي والاثبات لانه يتق به فعله التكبيراء عن غير الله وثبت بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدما على الاثبات كما في كلمة لشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليدين بل يتر كها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى انه صلى الله عليه وسلم كبرنا سرا أصابعه معناه ناشرنا طيها وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتة بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد أنه ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل بأثم وقيل لا قال والمختاران اعتاده أثم لان كان أحبا نا انتمى وينبغي أن نجعل شقي هذا القول محل القوانين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والافسك كل أو يكون واجبا (قوله وهو المروي عن أبي يوسف) قولنا (والمحكي عن الطحاوي) فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان (قوله والاصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنبي مقدم على الايجاب) أورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشي اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع في التكبيراء عن غير الله ليحصل من النبي الفعلي والاثبات القول حصر التكبيراء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الخاصيل باللفظ تقديم مفيد النبي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لان روماء وليس الكلام الا في وجهه أولوية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكاف في ضمها وتفريقها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف سمع والا انتظم المروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فان رواية أنس صريحة فيه كما استمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الاقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويتبرج من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف (قوله حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه) ورؤس أصابعه فروع أذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله له حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أنا كنت أحفظ لكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا فابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعده وقد أعله الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد دلالة وهذا هو الأرجح فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سمعا لمحمد من أبي وائل الاعبد الحميد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضرا باجيدا وأقامته ووفاته أبي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه على فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري ضعفه

أذنيه) ظاهر ومذهبنا قول أبي موسى الأشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكر شمس الأئمة السرخسي

وقوله (ولان رفع اليد لاعلام الاسم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لاعلام الاسم أيضا زيادة قوله أيضا لدفع التناقض  
سورة لأنه ذكر أولان معنى رفع اليدين نفي التكبير بآء عن غير الله فلا تكون لغيره وكذلك يحوم حول أن المماثل الواحد لا يكون له علان  
مستثنان ويجوز أن يكون له علامة مركبة فإذا قال أيضا كان نفي التكبير بآء واعلام الاسم علامة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر  
بأن المصنف تابع في اللفظ وقد (١٩٨) ذكره كذلك فإن دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان

ولان رفع اليد لاعلام الاسم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها احذاه  
منكبيها) هو الصحيح لأنه استلها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله  
أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

يجي التظان والتوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء مخرج غير واحد من الحفاظ بسماعه  
من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحفاظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلفته  
أول سنة ثمان وستين ومئتين وأربع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال  
الحافظ عبد الغني الأصم أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر  
خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالخاصل تحقيق الخلاف في جميع ما ذكر  
والشأن في الترجيح ولا حاجة إلى الاشتغال به قال أبو الحسن رحمه الله كانت رواية وائل والبراء وأنس محصلات  
للقصود ورواية وائل في صحيح مسلم أنه رآه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما  
حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن  
زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دفين كتبه وكان يحدث من حفظه فكثير خطؤه ويزيد ضعفه على يحيى  
وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والخاريزمي والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا لأنه لما كبر ساء حفظه  
فكان يتلقن ما قل فوقعت المناكير في حديثه فسمعنا من سماعه قبل التغير صحيح والرواية عن أنس  
في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي باهما أذنيه  
قال أبو الفرج استناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالباهمين تسوق حكاية محاذاة  
اليدين بالنكبين والأذنين لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يشاربه والكف نفسه  
يحاذي الأذن واليد تنقل على الكف إلى أعلاها فالذي نص على محاذاة الباهمين بالشحمتين ورفق في  
التحقيق بين الرويتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال أنه أبصر النبي  
صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كأنما يحال منكبيه وحاذى باهما أذنيه وما  
وفق به جل مرويه على حالة الاشتغال بالأكسية في الشتاء فان الأبط مشغول بحفظها وهو ما ذكره  
المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما سمعنا فلا حاجة إلى هذا الحمل ليدفع  
النعارض الآن رواية البيهقي تنقضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله  
ولان الرفع لاعلام الاسم) لا نفي ما ذكره من أنه لنفي التكبير بآء عن غير الله لجواز أن يعتمر في شرعته  
كل من الأمرين أو أن أصل الرفع للنفي وكونه إلى الأذن ليحصل به اعلام الاسم لتوقيف الرفع حينئذ  
ونظوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أحساننا واحترزه عن رواية الحسن بن أبي  
حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعمن أن يكون مفردا أو خبرا  
فيعتضى الله لوقال الله أو الرب بالزيادة يصير شارعا على قول أبي حنيفة خلافا لهما وفي الخبر يد جعل

لأعلام الاسم لما أقر به  
المفرد وأوجب بأن الأصل  
هو الاداء بالجماعة قال  
الله تعالى واركعوا مع  
الراكعين فيكون الانفراد  
نادرا على أن حكمة الحكم  
لا تراعى في كل فرد ذات قيل  
قوله في هذا يجب أن لا يأتي  
بالمقتضى أوجب بأن  
الاسم يجوز أن يكون في  
آخر الصدوق وقوله  
(وهو بما قلناه) أي اعلام  
الاسم بما قلناه من رفعها  
حتى يحاذي باهما أذنيه  
شتمتي أذنيه وقوله (وما  
رواه) يعني من حديث أبي  
حميد (يحمل على حالة العذر)  
درى عن وائل بن حجر  
أنه قال قدمت المدينة  
فوجدتهم يرفعون أيديهم  
إلى الأذنين ثم قدمت عليهم  
من قابل وعليهم الأكسية  
والبرانس من شدة البرد  
فوجدتهم يرفعون أيديهم  
إلى المناكب وقوله (هو  
الصحيح) احتراز عن رواية  
الحسن بن زياد عن أبي  
حنيفة أنها ترفع يديها  
حذاء أذنيها كالرجل لان  
رفع اليدين إنما يكون

بكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الأعضاء ووجه الصحيح ما ذكره أنه استلها هذا  
وقوله (فان قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير اعلم أن الشارع في الصلاة إذا قال الله أكبر كان شارعا في الصلاة بخلاف  
وكذلك إذا قال الله أكبر خلافا للمالك وكذلك إذا قال الله الكبير خلافا لله وللشافعي أما إذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر  
أو لا اله الا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني حالة الاشتغال بالأكسية في الشتاء فان الأبط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير) أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الا أكبر أو الله الكبير (لا يجوز) وان لم يحسن جازوا ما لا يقول الأصل في ذلك التوقيف والمثول فيه هو الاول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدا كما في قولك (١٩٩) زيد العالم وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا فانحصر الفائت بما زاد (فقام مقامه وأبو يوسف يقول ان أفعال وفعل في صفاته تعالى سواء) لان اثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحداه في أصل التكبيراء حتى يكون أفعال للزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعال وفعل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى فلما رأيت أنه أكبرني أي عظمتني (وهو حاصل) بما ذكرنا من الالفاظ وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير آتية فيجوز أن يلحق به غيره اذا كان في معناه وقد قرناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله يصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتملا على التآله وهو التخصير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول التعظيم لاتمامه ولم يذكر أنه اذا شرع بذلك الالفاظ هل يكره أولا

وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزئه الا قوله الله أكبر أو الله الا أكبر أو الله الكبير (وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول ادخال الالف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول ان أفعال وفعل في صفاته تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الاعلى المعنى وله ما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسعى بالفارسية وهو يحسن العربية أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أما على ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة معه قبل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير يحكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافا لهما أما لو قال الكبير أو الا كبير فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرجوع بصير شارعا بالرحيم لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الاصح وفي التحفة الاصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الاول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بالزمن بل لو قال الله كبير أو البكار جاز عنده أيضا (قوله لانه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسمى صلواته قال صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل وينتد عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكرا الحديث (قوله لان أفعال وفعل في صفاته تعالى سواء) لانه لا يراد با كبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه أحد في أصل الكبرياء فكان أفعال بمعنى فعل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم بإياه بالكبر ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبير وأكبر واحدا في صفاته المراد من الكبير المستند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد با كبر (قوله ان التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك أكبر وقوله عليه الصلاة والسلام وتحرر بها التكبير معناه التعظيم وهو أيضا المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعظم من خصوص الله أكبر وغيره ولا اجمال فيه والناصب بالخبر اللفظ المنصوص فيجب العمل به حتى يكره ان يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهر وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي أن يعول على هذا (قوله فحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بان لفظة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الاصح كذا في المحيط قال (فان افتتح الصلاة بالفارسية) اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادرا على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد ان أحسن العربية لا يجزئه الا في الذبيحة وان لم يحسنها أجزأه في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فانه يجوز به أي لفظا كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجزئه بالفارسية

قال (لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي (وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كإنطق به النص) وهو قوله تعالى أنا أنزلناه قرآننا عربيًا والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة قال الله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما يحيط به وهذا يقتضي أن لا تترك حالة العجز أيضًا لأنه يكتفي عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوضع فصار كمن يحجز عن الركوع والسجود فإنه جازله الأعياء (بخلاف التسمية) فإن المقصود به الذي ذكر قال الله تعالى ولانما كلاهما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكم واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعي في القراءة كقولهما وروى أنه لا يجوز ولكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أي يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لانها من كلام الناس (ولابي حنيفة قوله تعالى وأنه لن يذبر الأولين) وصفه بكونه في ذبر الأولين ولم يكن القرآن ينظم فيها الاحتمال فتعين أن يكون معناه فيها والمفسر وبالفارسية على (٢٠٠) سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا للحاقه فان قيل قوله

لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كإنطق به النص الآن عند العجز يكتفي بالمعنى كالإيحاء بخلاف التسمية لأن الذي يحصل بكل لسان ولابي حنيفة ترجمه الله قوله تعالى وأنه لن يذبر الأولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير ميثاقا للفتنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يمتنع باختلاف اللغات والخلاف في الاعتماد ولا خلاف في أنه لا فساد

لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذي ذكر المفيد للتعظيم يحصل بخلاف ذب زركست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله كإنطق به النص) يعني قوله تعالى قرآننا عربيًا بغير ذي عوج وغيره فالقرآن قراءة القرآن وهو عربي فالقرآن العربي (قوله ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنًا أَعْجَمِيًّا فَانَّهُ لَيَسْتَكْمِلُنَّ تَجْمِيعَهُ قَرَأْنَا بِضَالُوا كَانَ أَجْمَعِيًّا والحق أن قرآننا المنسك لم يهتد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان أطلق على المعنى الجرد القائم بالذات أيضا المنافي للسكوت والآفة والمطلوب بقوله فاقروا ما تيسر من القرآن الثاني فان قيل النظم مقصود بالاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيه المنجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تساط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغير ما لا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم لا في بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما في المسئلة (قوله هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعي قول أبي حنيفة بالفارسية (قوله ولا خلاف أنه لا فساد) بخلاف لما ذكره الامام نجم الدين النسفي والقاضي نضر الدين أنه انفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من

تعالى أنا أنزلناه قرآننا عربيًا محكم لا يتبدل التأويل وقوله تعالى لن يذبر الأولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى أن الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم فكيف يترك المحمدي به أجيب بأنه تأويل بعيد يقضى الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله تعالى وأنه لن يذبر الأولين الى آخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويهما في الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة فالجواب ان اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من اهمال أحدهما فيحمل قوله وأنه لن يذبر

الأول على حالة الصلاة لانها حال المساجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرفة ويحمل قوله أنا أنزلناه قرآننا عربيًا على غير مكان حالة الصلاة وقد قرئناه في التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أي وليكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم (جازت القراءة بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآنًا وقوله (الأنه يصير ميثاقا) استثناء من قوله أجزأه عند أبي حنيفة (لخالفته السنة المتوارثة) وهي القراءة بالعربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبي سعيد البردعي فانه قال انما يجوز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من اللسان لقرب الفارسية من العربية قال الكرخي والصحيح النقل الى أي لغة كانت وقوله (لما تلونا) يعني من قوله وأنه لن يذبر الأولين فانه كما لم يكن قيم بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله (والخلاف في الاعتماد) أي في أنه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أولا ولا خلاف في عدم الفساد

(قال المصنف والخلاف في الاعتماد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول بخلاف لما ذكره نجم الدين النسفي والقاضي نضر الدين أنه انفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء مكان القصص والامر والنهي أن يفسد عجزه وقراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرًا أو تنزيها فانما يفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقرأة شاذة لا تفسد صلاته لأنه ذكره في الكافي

وقوله (وروى رجوعه) روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما (وعليه الاعتماد) لتنزله منزلة الإجماع (والخطبة والشهد على هذا الخلاف) أي يجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافا لهما وقوله (وفي الأذان يعتبر التعارف) قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لكونهم أركا أعظم خطرا من الأذان لكونه سنة والأذان لا يجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه أننا نسلم عدم جواز الأذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فإن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والماس يعلمون أنه أذان حاز وإن كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام كذا ذكره في الأسرار وقوله (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصبح إذا كان شاعرا خاصا وأما إذا كان (٣٠١) مشوبا بمحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي

قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعا لأنه مشوب بمحاجة فلم يكن تعظيما خالصا وإن قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجوز لأنه لا معنى له بالالله أمنا بخير في كان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام إن من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله في الإرسال وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله حتى لا يرسل حالة الشاء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا مكان القصص والأمر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكرًا وتزيمًا فأنما تنفس إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه انعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً جامعاً وإن فعل في آية أو آيتين لا فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعندهما إلا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فإن بالتعارف يحصل الإعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو أن الله أو ما شاء الله أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا للتضمنين السؤال في المعنى أو صريحا (قوله لأن معناه يا الله) يفيد المحبة بيا لله نفسه اتفاقا وإن اختلف في اللهم بناء على أنه معناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي انفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي شجع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى نقط أحاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها الحجة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدلل اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الأضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فنصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل في حال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راسخ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسخ وسط الكف وقيل يأخذ الرسخ بالابهام والخصر يعني ويضع الباقى فيكون جعابين الأخذ والوضع وهو المختار

وروى رجوعه في أصل المسئلة إلى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والشهد على هذا الخلاف وفي الأذان يعتبر التعارف (ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز) لأنه مشوب بمحاجة فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجوز لأنه لا معنى له بالالله أمنا بخير في كان سؤالا قال (ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام إن من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله في الإرسال وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله حتى لا يرسل حالة الشاء والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا مكان القصص والأمر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكرًا وتزيمًا فأنما تنفس إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه انعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً جامعاً وإن فعل في آية أو آيتين لا فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز (قوله على هذا الخلاف) فعنده يجوز بالفارسية وعندهما إلا بالعربية (قوله يعتبر التعارف) فإن بالتعارف يحصل الإعلام (قوله وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي) أو أعوذ بالله أو أن الله أو ما شاء الله أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعا للتضمنين السؤال في المعنى أو صريحا (قوله لأن معناه يا الله) يفيد المحبة بيا لله نفسه اتفاقا وإن اختلف في اللهم بناء على أنه معناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه قال النووي انفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي شجع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى نقط أحاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها الحجة على مالك وأما قوله تعالى فصل لربك وانحر فدلل اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد نحر الأضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فنصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل في حال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن أبي يوسف يقبض باليمنى راسخ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسخ وسط الكف وقيل يأخذ الرسخ بالابهام والخصر يعني ويضع الباقى فيكون جعابين الأخذ والوضع وهو المختار

(٣٦ - فتح القدير أول) تحت السرة وعند الشافعي الأفضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فإن أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمنى على الشمال على الصدر ولنا ما روى عن أنس أن من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة على مالك في الإرسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الأضحية بعد صلاة العيد ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب وهو أي التعظيم هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وعمره تطهر في المصلى بعد التكبير فعندهما لا يرسل حالة الشاء وعند محمد يرسل فإذا أخذ في القراءة اعتمد والاصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا



وفيه هو الصحيح) أحترز عن قول الفضلي وأصحابه قال النفل ان السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع  
 واسمها هو اذركم وقال صاحب السنة في هذه المواضع الاعتناء والصحيح ما آله شمس الأئمة الخزان وعروا الذي أشار اليه في الكتاب  
 ان قيامه بذكر مسنون في السنة فيه لا اعتماد كافي حله الشاء والتحرر وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون في السنة فيه  
 المراسن في سنة في الشريعة عن اركوع (٣٠٣) وبين تكبيرات الاعياد وبه كان يبقى شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة

هو الصحيح فيه في سنة التمرت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول  
 سبحانه الله) ويحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى  
 آخره رواه علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك وله مارواه أنس رضي الله عنه  
 أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا  
 (قوله هو الصحيح) فلا يرسل ما بعد الافتتاح حتى يضع واحترزه عن قول أبي حفص الفضلي يسن  
 الارسل الى الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي  
 أبي علي النسبي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتناء بخالفه للروافض فانهم يرسلون  
 والصحيح التمسك بالمدكور وعليه الاكثر ثم الارسل في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي  
 ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بأن التمهيد والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال  
 اليه لكنه خلاف ظاهر النصوص والزاقع أنه قلما يقع التسبيح الا في القيام حاله الجوع بينهما  
 (قوله أنه يضم اليه وجهت وجهي) وهو مخير في البداءة بما يشاء (قوله رواه علي أنه عليه  
 السلام والسلام كان يقول ذلك) ان كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وان كان  
 المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لانه أهم من افراده ومنه فيجوز كونه كان يفتح أحياها ثم أحيانا  
 ان لا يفسد سنة الجمع والناظر في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الافراد نسوقه تشريفا لهذا  
 التأليف واعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوازل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام  
 كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيقا وما أنا من المشركين ان  
 صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت  
 المالك لا اله الا أنت أنت ربّي وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب  
 الا أنت واحسن لي لأحسن الاخلاق لا يهدي لاسئسها الا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها  
 الا أنت ليبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك أنابك واليه تباركت وتعاليت أستغفرك  
 وأتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك أمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي  
 وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما ما واملء ما شئت من  
 شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك أمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره  
 وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم  
 اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني فكان الاولى أن  
 يقرل رواه جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك  
 اسمك وتعالى جلتك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله  
 وله مارواه أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود  
 رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره من فروع الاعراب وابن مسعود فانه وقفه على

والصدر الشريف وقد كرف  
 وتوى تامه بقات وتام فرغ  
 من التكبير بنفع يد يدي  
 على اليسرى تحت السرة  
 وكذا في تكبيرات العيد  
 وتكبيرات الجنازة والقنوت  
 ويرسل في القومة وقوله  
 (ثم يقول) أي المصلي  
 سبحانك اللهم وبحمدك  
 وتبارك اسمك وتعالى جلتك  
 والله غيرك) ومعناه  
 سبحانه يا الله بجميع آلائك  
 وبحمدك سبحات وتعاليم  
 اسمك عن صفات الخلقين  
 وتعالى عظمته ولم يزد  
 على ذلك عند أبي حنيفة  
 وخمد وهو قول أبي يوسف  
 أولا وعنه أنه يضم اليه  
 قوله تعالى وجهت وجهي  
 للذي فطر السموات  
 والارض حنيقا وما أنا من  
 المشركين ان صلاتي  
 ونسكي ومحياي ومماتي لله  
 رب العالمين لا شريك له  
 وبذلك أمرت وأنا من  
 المسلمين قال شيخ الاسلام  
 ولو قال وأنا أول المسلمين  
 اختلف المشايخ فيه فنهج  
 من يقول تنسده صلواته  
 لانه كذب في صلواته ومنهم  
 من يقول لا تنسده لانه

يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة الى أنه ان شاء قدم على الشاء  
 وان شاء أخر عنه لان الذم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح أولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين  
 تقوم ووجه قوله ماروى عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا ورد الاخبار يجمع بينهما فلا بال اخبار ووجه  
 قوله وله ماروى أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج الى تأويل

ومارواه مجهول على التمجيد وقوله وجل ثناؤك لم يذكرك في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لمتصل به النية هو الصحيح (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم)

عمر ورفع الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بؤلاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا ثم يقول الله أكبر كبيرا ثلاثا أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال أيضا وقد تكلم في اسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أجد لا يصح هذا الحديث اهـ وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكوفي بهم ولما ثبت من فعل العبادة كهر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام يسبحانك اللهم مع الجهر به لقصه تعليم الناس ليعتدوا ويأمنوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الأمر وأنه كان لا أكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق الحديثين ألا يرى أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت يا أبي أنت وأخي يا رسول الله رأيت سكونك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعدي بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني بالثلج والماء البارد وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحدا من الأربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع الرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه مجهول) يؤيد الجمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي إلى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فإن ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التمجيد) المراد النوافل تمجيدا وغيره بدليل ما ذكرناه أنفسا ثم إذا قاله يقول وأما من المسلمين ولو قال أول المسلمين قتل نفسا كاذب وقيل لا وهو الأول لأنه لا لا مخبر (قوله لم يذكرك في المشاهير) وإن كان روى في الجمل عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الخاقط أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه أن من أحب الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبعض الكلام إلى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لأنه أبلغ في النية وعمل بالأخبار وقيل لا كما قال المصنف لمتصل به أي بالتكبير النية إذا الأولى في النية قرائنها بالتكبير وقراءة توجب فضلها إلا أن هذا ينتفي في حق من استحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعين بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا إلى حقيقة الأمر وعدم صلاحية كونه لادفع الوسوسة في القراءة صارفاعة بل يصح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الإجماع ويعد منهم ما أن يتدعا قولا لا إله إلا الله إجماع بعد علمهم بأن ذلك لا يجوز قاله أعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليله الأعرابي ولم يذكرها وقد

مارواه وهو أنه مجهول على التمجيد فإن الأمر فيه واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الأثر ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لأنه لم يذكرك في المشاهير وقوله (والأولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لمتصل النية به) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين أنه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لأنه أبلغ في العزيمة وليكون عملا بما روى في الأخبار ووجه الصحيح أنه يؤدي إلى تطويل مكثه في الحراب قائما مستقبلا القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فإنه روى عن النبي عليه السلام أنه قال مالي أراكم سامدين وقوله (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لما لك فإنه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكأنا أفتحهون القراءة بالجدته رب العالمين

والله تعالى قد قرأ القرآن فاستعبدت له الآية ونماهروا وتتصلى أن يكون فرضاً كما قال به عطاءه إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة  
 في الصلاة بعدة الأوردت قراءة القرآن تيسر لغيره حتى أصحاب الظاهر استعذبوا بعد القراءة عملاً لا يحرف البناء فإنه ليس يصح لما روى  
 أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان (٣٠٤) يستعذب قبل القراءة وقبل الفاء جهنم الخصال كما يقال إذا دخلت على

بشره تعالى فقرأت القرآن فاستعبدت له الآية ونماهروا وتتصلى أن يكون فرضاً كما قال به عطاءه إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة  
 أن يقول استعبد بالله ليوافق القرآن ويقرأ به أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الشاء عند  
 أي حنيفة ومحمد ورجعهم الله لما لا يوافق القرآن ويقرأ به أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الشاء عند  
 لا يوافق (ويقرأ باسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشايخ (ويسريهم ما) لقول ابن مسعود  
 رضى الله عنه أربع يخفف من الامام وذكروا التعوذ والتسمية وأمين وقال الشافعي رحمه الله  
 يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي عليه السلام جهري في صلاته بالتسمية

يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة  
 أو أن تكونها يقال عند القراءة كان ظاهراً فأغنى عن ذكره وهذا لا يتأتى على قول أبي يوسف  
 رحمه الله مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الأصح بناء على أن شرعية الدفع  
 الوسوسة ثم على قول أبي يوسف رحمه الله يستعبد المسيوق مرتين إذا افتتح وإذا قرأ فمما يقتضي ذكره في  
 الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف اختار أعوذ بالله لأن لفظ استعبد طلب العوذ وقوله  
 أعوذ أمتثال مطابق لمقتضاه أما قرأه من لفظه فيصدر ولذا كان المنقول من استعاده عليه الصلاة  
 والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم أنفاً (قوله لقول ابن مسعود رضى الله عنه أربع الخ)  
 الرابع التمجيد والاربعة رواها ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي وروى عن أبي وائل عن عبد الله أنه  
 كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد (قوله لما روى أنه عليه السلام جهري) في  
 صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجر صليت وراء أبي هريرة رضى الله عنه فقرأ  
 بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول إذا سلم والذى  
 نفسى بيده انى لاشبهكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا أرتاب في صحته عند  
 أهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع إخفاء أبي هريرة رضى الله عنه فإنه مما  
 يتحقق إذا لم يبلغ في الإخفاء مع قرب المقتدى والصريح ما عن ابن عباس رضى الله عنه كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يجهر بيسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهري قال قال الخاكم صحيح بلا علة وصححه  
 الدارقطني وهذا أن مثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي  
 اسناده مقال عند أهل الحديث ولذا أعرض أرباب المسانيد المشهورة الاربعة وأحمد في بحر جوا  
 منها شيئاً مع اشتغال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروى عن الدارقطني أنه قال لم يصح  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني أنه ضعف عصره كان في الجهر بالسجدة  
 فاذنهم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحارثي أحاديث  
 الجهر وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي  
 وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنه ما الجهر بقراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي  
 صلى الله عليه وسلم بالتسمية حتى مات فقروا تعارض ما روى عن ابن عباس ثم ان تم فهو محمول على  
 وقوعه أحياناً بغنى ليعلمهم أنهم اتفقوا فيها وأوجب هذا القول صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف

الآية ونماهروا وتتصلى أن يكون فرضاً كما قال به عطاءه إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة  
 المستسول وليس بواضح  
 وقوله (وأنه في) بيان لما  
 يستعذ به قال بسم الله  
 اختاراً واختار التسمية  
 أبو سعيد الخدري (أن)  
 يقول استعبد بالله ليوافق  
 القرآن) أي للسبل الدال  
 على التعوذ من القرآن  
 وهو قوله تعالى فاستعذ بالله  
 فإنه أمر بالاستعاذة  
 (ويُسريهم ما) أعوذ  
 لا شراً كما في الحروف  
 الاصول وكان اخترا عن  
 قول من يقول أعوذ بالله  
 العظيم السميع العليم من  
 الشيطان الرجيم وهو  
 رواية حفص من طريق  
 هبيرة أن قوله ان الله هو  
 السميع العليم بناء وبعد  
 التعوذ محل القراءة لا محل  
 الشاء (ثم التعوذ تبع للقراءة  
 دون الشاء عند أبي حنيفة  
 ومحمد لما نقلنا) من قوله  
 فإذا قرأت القرآن الآية  
 فيأتى به المسبوق دون  
 المقتدى ويؤخر عن  
 تكبيرات العيد وعند أبي  
 يوسف هو تبع للشاء لأنه  
 شرع بعد الشاء وأنه من  
 جنسه لأنه دعاء كالاول

وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي أن يأتي به المقتدى وقوله (ويقرأ باسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على  
 قوله ويستعبد وقوله (هكذا نقل في المشايخ) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لاسرأولاً جهراً لما روي  
 من حديث أنس وقوله (ويسريهم ما) أي بالتعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود أربع يخفف من الامام وذكروا التعوذ والتسمية وأمين  
 وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جهري في صلاته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضى الله عنه

(قلناه ومحمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لان أنسارضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر باسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الجمل على التعليم وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفاء بالتسمية مما تم به البلوى كحديث مس الذي كان الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وأما هذا الخبر فبأن في الصدر الأول لا شهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الأول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الأحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٣٥٥) الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل

يرفع الاختلاف فلم يكن حينئذ في الصدر الأول اختلاف وفيه نظر لان رفع التساويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا

الاعتراض سافط بالمعارضة فان لنا أن نقول خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تم به البلوى وقوله ويسرهم ما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال أسرار الحديث بلاياء قال الله تعالى سواء منكم من أسرار القول (ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وإنما يقرأ لافتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيمكن في جهر واحدة (وعنه) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف (أنه

قلناه ومحمول على التعليم لان أنسارضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتي بها احتياطا وهو قوله ما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد رحمه الله فإنه يأتي بها في صلاة الفاتحة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقرأ الفاتحة لانه عين ركعنا عندنا وكذا ضم السورة إليها خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة ولما لا رحمه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يردني القراءة قبل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلمهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حديثا عن عبد الله بن وهيب حديثنا محمد بن أبي السرى حديثنا محمد بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعليه رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمر بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم بن الحسن بن أبي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وجماد وأبي عبيد وأحمد واسحق وروى أبو حنيفة عن طريق بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه أنه صلى خلف امام جهر بسم الله الرحمن الرحيم فتأدما عباد الله اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن أبي حنيفة الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية أبي يوسف (أنه يأتي بها وهو قولهما) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه إعادة الفاتحة فعليه إعادة ومقتضى هذا سنين مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولما لا فيهما) منع بأنه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد مفتاح الصلاة الظهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ

بأتي بها احتياطا لان العلماء اختلفوا في التسمية انهم من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (وهو قولهما ما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة الفاتحة) لانه أقرب الى متابعة المصحف ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاثين في نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماءنا الى ركنية قراءة آية والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما تم به البلوى الخ) أقول للخصم أن يدعي الاشتهار ويثبت بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله) ويسرهم ما الباء زائدة وقع سهوا) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه الحمل على السهو (قوله ولا يأتي بها فيما يجهر لثلاثين يختلف نظم القراءة) أقول أي بأسرارها مع جهر القراءة

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها والشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب ان الركن لا يثبت الا بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به (والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) وهو كالأول (ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن) ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمي قرأنا فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضا لكونه ما موراه فان قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فممن أن تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤال وجواب إذ كراهة في التقرير وقوله (والزيادة بخبر الواحد) جواب لما لاك والشافعي كما ذكرنا فان قيل لان سلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول فيجوز الزيادة به أحجب بالمنع لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة وباه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجنس أولنفي الفضيلة كما في قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة

(قوله أولنفي الفضيلة) أقول فيه بحث

بالجدة وسورة في فريضة أو غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طريق بن شهاب السعدي وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه النقات وانما أنكر عليه انه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل ابن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نضرة لا صلاة الا بأم القرآن ومعها غيرها ومما يدل على المطالب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أصر في رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أئادى في أهل المدينة أن لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فتأمل ورواه أبو حنيفة رحمه الله رواه الحارثي في مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن أرطاة وسند كراخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى (قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه أنه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على السبب لانفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الخبر استقر اعام فالخامس لا صلاة كائنة رآيه أو كماله فيخالفه وفيه نظر لان متعلق الخبر والواقع خبرا استقرا عام فالخامس لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعا وعدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ ولا صلاة للعبد الا بقرآن فان قيام الدليل على الصحة أو وجب كون المراد كونا خاصا أي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لامن وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القطعي وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيما يترك الفاتحة ولا تنفس واعلم أن الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعيا بل ظاهرا غير انهم لا يمتنعون الفرضية والركنية بالقطعي قلهم أن يقولوا نقول بوجوب الوجه المذكور وان جوزه الزيادة بخبر الواحد لكنهم ليست بلازمة عناننا انما قلنا بركنية او افتراضها بالمعنى الذي سميت به وهو وجوبها بالزيادة وانما محمل الخلاف في التحقيق أن ماتر كهم مفسد وهو الركن لا يكون الا بباطح أو لا فقالوا الا لان الصلاة بمحمل مشكل فيكل خبر بين فيها أمرا ولم يقدم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركنية وقائلا بل يلم في كل ما أصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الأركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الأركان قطعيتها لانها ليست الا باعامة الآخر بخلاف ما أصله ظني فان ثبوت أركانه التي هي هو يكون بظني بلا اشكال ولان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائدة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والأبطل الظني القطعي (قوله فقلنا بوجوبهما) على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لا نظرا إلى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقي أن يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام لا اعرابي الذي أخف صلاته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كنا متواجبين لنص عليه ماله والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقرا ما تيسر معك أي سواء كان ما معك الفاتحة أو غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومها وفي



(واذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (أمين) وانما قال ذلك نفياً للشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لانه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الامام والمقتدون (لما رويان من حديث ابن مسعود) يريد به (٧٠) مائة قدم من قوله لقول ابن مسعود أربع

يخفين الامام وذكركمها التعوذ والتسمية وآمين (ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء) كما في خارج الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية

(واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤمن) لقوله عليه السلام اذا آمن الامام فأمّنوا ولا تمسك لما لك رجه الله في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما رويان من حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

قيل من مذهب أبي حنيفة أن الامام لا يقولها أصلاً لانه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمته قول على وابن مسعود ففرع الجواب على قوله ما كما في باب المزارعة على ما سيجيء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فإذ كره في الكتاب فانه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلى وابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا العلمهم بالنسخ والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن انه ممنوع فان التأمين دعاء باحابة الدعاء الاول ولا فرق في ذلك بين أن يكون من الداعي أو غيره وما استدلل به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من

أبي داود من حديث المسيء صلاته اذا لفت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم أقر بأأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوضاً كما أمرك الله ثم أقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرا به والا فاجد الله وكبره وهله فالاولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبره الخ وان كان معك فاقرا بأأم القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فنأمله وبه يدفع التعارض (قوله ويقولها المؤمن) هذا أعم من كونه في السرية اذا سمعه أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولونه ومنهم من قال لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث اذا آمن الامام فأمّنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وانما كان تأمينه بطريق الاشارة لان تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما رويان من حديث ابن مسعود) المتقدم وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سالم بن كهيل عن جبراب العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخني بهما صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن جبراب العنيس عن أبي وائل بن جبر وذاكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن جبراب العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه له أخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال انه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ تدرى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى عن ابن مسعود رضى الله عنه فانه يؤيد أن المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء امكن تقدم أن الذي هه ذكراً آمين عن النبي فانه أعلم ولو كان الى في هذا شيء لوقفنا أن رواية الخفض برادها عدم القرع العنيف ورواية الجهر يعني قولها في زير الصوت وذليل يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتجها المسجد وارتجاجه اذا قيل في اليوم فانه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان يقرع وعلى هذا فيبغى أن يقال على هذا الوجه لا يقرع كما يفعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه

قوله صلى الله عليه وسلم اذا آمن الامام فأمّنوا فانه على تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لان تأمينه يعرف اذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس تفسد به صلته وقيل عندهما لا تفسد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المسمى (وبركع) بعد ما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذا رواية القدوري. وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام  
 وبه قال بعض مشايخنا من ذاب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدوري  
 فقد كره قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الخطاط) فإنه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن مع تحكيم في المقارنة وبه قال بعض آخر وقوله  
 (إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهائه. ومنه  
 أنه أعظم من أن يؤتى حقه من العبادات لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الإمام وتحميد  
 المنتدى ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا خكاية فعله عليه السلام من الراوي فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم  
 إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فتلووا ربناك الخ فيجعل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولأن كلمة كل لم تبشره فإن  
 قيل فإنا لنفعل بمشروع بنو أمية وعلوياه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه أوجب بأنه على  
 تقدير بنو أمية وعلوياه أن ثبت (٣٠٨) مستأوتا وقوله لأن روايته على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما رويوه فرواية

تفسير بنو أمية وعلوياه أن ثبت (٣٠٨) مستأوتا وقوله لأن روايته على وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما رويوه فرواية  
 قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع الخطاط لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل  
 خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفا) لأن المسمى أوله خطأ من حيث الدين لكونه استغفها ما وفي آخره  
 لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيده على ركبتيه ويخرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه  
 إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وخرج بين أصابعك ولا يندب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ليكون  
 أمكن من الأخذ ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره)

عبد الرحمن بن أبي  
 ربيعة أنه صلى الله عليه  
 وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن  
 لم يسمع وسمع غيره وهو ما  
 نعم به البلوي فلا يكون قوله  
 وحده فيه حجة وقوله  
 (ويحذف التكبير حذفا)  
 أي لا يفتي غير موضع المدة  
 (لأن المسمى أوله خطأ من  
 حيث الدين لكونه استغفها ما)  
 فيكون شاكيا كبرياء الله  
 وهو كبر إذا تمده (وفي آخره  
 لحن من حيث اللغة) أي  
 عدول عن سنن الصواب  
 في اللغة لأن أفعال التفضيل  
 لا يحتمل المدلغة فإن فعل  
 لا يكون شارعا في الصلاة  
 عند بعض مشايخنا وهو  
 قول الفقيه أبي جعفر  
 وتفصيل الكلام في ذلك

ندعوك قاصدين اجابتك لأن معنى أمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة  
 ولفظ القدوري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو وإياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف  
 نقل صريحا عنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معال لكنه يجزى  
 عند الرفع ويحذف عند الخفض والأصح أنه يجزى فيه ما ينفذ في أن يكون بين رجله حالة القيام  
 قدراً أربع أصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح (قوله لكونه استغفها ما) في الملبوط لومد  
 ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومد ألفا كبر أو بانه لا يصير شارعا لأن  
 أكرار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم الشيطان ولومدهاء الله فهو خطأ لغة وكذا لومد ذراء ومذلام الله  
 صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجزى إلا في ضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيده على ركبتيه) ناصبا ساقيه  
 واحداً وهما شبه القوس كما يفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام  
 لأنس رضي الله عنه) روى الطبراني في الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي أمي إليه فقالت يا رسول الله إن رجال الأنصار  
 ونساءهم قد اتحفوك ولم أجدا ما تحنك إلا ابني هذا فأقبله مني يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني ضربة قط ولم يسبني ولم يعنس في وجهي فذكره بطوله إلى أن

أن الله أكبرهم كبر من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومدة الأول من الأول عمدا كقرائته في كبرائه وغيره عند نفسه  
 للصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للنقر فلا يكون هناك لا كقوله لا فساد ومدة الآخر منه لا يضرب لانه أشباع والحذف أولى  
 ومدة الأول من الآخر عمدا كذا الأول من الأول ومدة الآخر منه اختلاف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزى الرأى  
 من التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذان جزم والاقامة جزم والتكبير  
 جزم وقوله (ويعتمد بيده على ركبتيه) ظاهر وقوله (الاف في حالة السجود) يعني أنه يضم فيها لتقع رؤس الأصابع مواجعة للقبلة وقوله  
 (وفيما وراء ذلك) أي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الانتاح والشهد (يترك على العادة) أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج  
 (قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام) أقول لأن سلم ذلك إذ دلالة الواو على الترتيب نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى  
 أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل على قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث  
 إنما هي على مسنونة التكبير عند كل خفض ورفع ولومع التسميع والتحميد لا على نفي مشروع عيتم ما (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع  
 الخ) أقول فما يفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه

وقوله (لان النبي عليه السلام كان اذ ار كع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره فمدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوي رأسه بحجزة لانه مأمور بالاعتدال وذلك بتساويهما وقوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا ينعقه) أي لا يرفعه وانما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمع بين لفظ المبسوطين فان شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز انما المراد به أدنى الكمال (٢٠٩) فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر

الاعلى قول أبي مطيع يعني تليد أبي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فان أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فان قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فامعنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغته يتصور في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغته واصطلاحا وشرا فان قيل كمال الجمع ليس بكذا كورولا في حكمه فيرجع الضمير الى غير مذكور أجيب بأنه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يلحق القوم ان كان اماما لئلا يصير سببا للتفريق المكروه وان نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع فسدت صلاته لانه ركن مشروع فوجب أن يحله ذكره مفروض كافي القيام والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى ار كعوا

لان النبي عليه السلام كان اذ ار كع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لان النبي عليه السلام كان اذ ار كع لا يصوب رأسه ولا ينعقه (ويقول سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه السلام اذ ار كع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقولها في نفسه) لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين

قال فيه يعنى النبي صلى الله عليه وسلم يا بنى اذ ار كعت فضع كفيك على ركبتيك وفتح بين أصابعك وارفح يديك عن جنبيك وفي حديث أبي حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والا فافرى ذلك كثيرة وأما أثر التطبيق فتسوخ عما في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال صليت الى جنب أبي وطبقت بين كتي ثم وضعت يمايىن فخذى فنهانى أبى وقال كأن فعل فنهنا غنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين لان الرحلة تنزل عليه فيه فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم (قوله اذ ار كع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذ ار كع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أبو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذ ار كع بسط ظهره واذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبى برزة الأسلمي رضى الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا ينعقه) روى الترمذى في حديث أبي حميد وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان اذ ار كع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله اذ ار كع أحدكم) أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام اذ ار كع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربى العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبى داود وابن ماجه وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله ابن مسعود (قوله أدنى كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكل به لغة وبصير جمعا على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كمال المعنوى وهو الجمع المحصل للسنة لا لغوى لان الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه اتفق أن أدنى كمال الجمع لغته هو أدنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولولا ترك التسبيح أصلا وأتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع الا اذا كان اماما والقوم يعلون من ذلك (قوله سمع الله من حمده) أي قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بتقبول الحمد (قوله وقال لا يقولها في نفسه) وانفقوا أن المؤمن لا يذ كر التسبيح وفي شرح الاقطع عن أبي حنيفة رضى الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكرين) عن أبى هريرة رضى الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده

(٢٧ - فتح القدير اول) واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده) أي قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل في القبول يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبله والهاء في حمده قيل للسكينة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (ويقول المؤمن ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا لك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند أبي حنيفة وقال لا يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين وكان غالب أحواله الامامة

وقوله (ولانه) أي الامام (مرضى غيره فلا ينسب نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (عنه) فسمعة وأنها تنافي الشريعة فان قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع يخفون الامام وعده من التحميد أجيب بأن قال في الاسرار انه شرب أو بان الرحان الحديث القسبة لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم رواية أبي مريش الأشعري وفيه تلر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة وقد عسكرنا به في اخفاء التأمين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أي ولان التسمية تنافي الشريعة لا باني المؤتم بالجميع عندنا خلافاً للشافعي ولانه يقع تحميده أي تحميد الامام (بعد تحميد المقتدى) لان المقتدى باني بالتحميد حين يتول الامام التسميع ولا يجرم يقع تحميداً بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الامامة) وقوله (والذي رواه) يعني أبا خزيمة انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكركين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكركين في الاصح) وقوله في الاسح احتراماً عن القولين (٢١٠) الآخرين المذكورين بعده أحدهما الاكتفاء بالتسميع والاخر الاكتفاء

ولا نه مرضى غيره فلا ينسب نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن جده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وأنها تنافي الشريعة ولهذا لا يأتي المؤتم بالجميع عندنا خلافاً للشافعي رجه الله ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما في الاصح) وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائماً كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا وأما الاستواء قائماً فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله

بالتحميد ووجه الاكتفاء بالتسميع وهو رواية السواد أن الامام يأتي بالتسميع والمنفرد امام نفسه لان عليه القراءة كما على الامام ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور في الجامع الصغير أن الجمع بين الذكركين يفضي الى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدين قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت ووجه الاصح وغور رواية الحسن

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يركع وساجداً الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو في الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وقفه ذكر في جامع الترمذي وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتي به حالة الاستواء وقيل يأتي به ما ثم عذا يؤيد ذلك الاشكال السابق في القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والافلا في تقريرهم عليهم عدم الاعتماد في القومة نظر (قوله وله) قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لما لك في عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن جده بدون ذكر لفظ الامام تقدم ذكره ثم الربط بالضمير ووجه منافاته الشريعة انه شارع في بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جزءاً شرطاً لتسميع الامام فالشرع له التسميع لم يكن الجزء لان جزء الشيء ليس عينه وليينه لانه في مقام العلم وحينئذ ان اقتاركن المعارضة كان هذا أرجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشرع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعنا دافعاً للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث أن ذلك في عموم صلاته (قوله والامام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه

عن أبي حنيفة ما قال نحر الاسلام ان الحديث صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما ووجهنا على حالة الانفراد لان المنفرد يأتي بالتسميع لما ذكرنا انه امام في حق نفسه وهو حث على الحمد وحيث لا يجب عليه أن يجيب وقوله (والامام بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قولهما لانه حرض غيره الخ ومعناه ان الدال على الخير كفاعله قال (ثم اذا استوى قائماً كبر وسجد) اذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد (أما التكبير والسجود فلما بينا) يعني ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره في أول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم أن تعديل الاركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود) أي القرار فيها ليس يفرض (عند أبي حنيفة ومحمد) قوله أو بان الرحان الحديث القسمة لانه مرفوع (الخ) أقول لانه ان تقول الموقوف في مثله حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لانه ان كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة الخ) أقول مطلقاً وفيما اذا وجد دليل أقوى منه الاول ممنوع والثاني لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغربة في الاسرار انما هو عند التحميد من تلك الأربع لاجتماع الحديث وشهادته لتلك المصنف ذكر الرابع قائماً (قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدين) أقول والا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله) ومقدار الطمأنينة بمقدار تسبحة (وهو قول الشافعي رحمه الله) وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز ولم يذ كر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وإنما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الأعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه تقرأ الديك قم فصل فانك لم تصل فني كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً لأن انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو (٢١١) الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالته والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل

بدون الطمأنينة فتعلق الركنية بالادنى فيهما ولا يجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لأنه نسخ وموضعه أصول الفقه وهذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومية والجلسة بين السجدين فقد أشار إليه بقوله وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الأعرابي وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ما صنعه الأعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسداً لماسماً صلاة كما لو ترك الركوع أو السجود ولأنه لو كان فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراماً فكان الحديث مشتركاً للزام من الوجهين ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضاً فهل هو واجب أو سنة فاما الطمأنينة في الانتقال وهي القومية

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لأعرابي حين أخف الصلاة ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض فتعلق الركنية بالادنى فيهما وما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على الخير كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين أن أعرابياً دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصل كما صلى ثم جاء فلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذى بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذ اقلت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الأعرابي خلاد بن رافع رضي الله عنه (قوله ولهما أن الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء الصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما فله فقر إلى البيان ومما هما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه عملاً لا بعد سخريه مع الاستقبال فخرج الذن والحد والطمأنينة دوام على الفعل لأن نفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والا كان نسخاً لا طلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذا الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسمى صلاة فأبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميته صلاة والباطلة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلاة والسلام انما أحمره باعادتها لموقعها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم اياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت بول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضى في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحيث نوجب جعل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة المطلوبة عن الأثم على قول الكرخي أو المسنونة على قول الجرجاني والأول أولى لأن الجواز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ولأن المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الآن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتعلق الركنية بالادنى فيهما) أقول لأن الامر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لأنه لم لا يصرف المطلق إلى الكامل فانها بكل الركن على ما ذكر في وجه التحريمين (قال المصنف وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئاً) أقول أي عماريته



والجلسة في سنة عندهما (وأما الطمأنينة) (٣١٣) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى يجب سجدة السهو بتركها عنده) وجه الجرجاني أن هذه طمأنينة مشروعة لا كمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمأنينة في الانتقال ووجه الكرخي أن هذه الطمأنينة مشروعة لا كمال ركن مة صود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال فإنه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولا ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود وأن يرفع أولا ما كان إلى السماء أقرب فيضع أولا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع أنفه ثم جبهته ويرفع أولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد يديه على الأرض) ظاهر ومعنى ادعم على راحتيه اتكأ وهو افتعال من دعت الشيء أي جعلته دعامة وقوله (وسجد على أنفه وجبهته) تقدم الانف على الجبهة باعتبار أن الانف أقرب إلى الأرض فيضعه أولا لما

واجبة حتى يجب سجدة السهو بتركها عنده) وجه الجرجاني أن هذه طمأنينة مشروعة لا كمال ركن مة صود بنفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال فإنه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولا ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود وأن يرفع أولا ما كان إلى السماء أقرب فيضع أولا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع أنفه ثم جبهته ويرفع أولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد يديه على الأرض) ظاهر ومعنى ادعم على راحتيه اتكأ وهو افتعال من دعت الشيء أي جعلته دعامة وقوله (وسجد على أنفه وجبهته) تقدم الانف على الجبهة باعتبار أن الانف أقرب إلى الأرض فيضعه أولا لما

(قال المصنف ويعتمد يديه على الأرض) أقول يعني في حال السجود (قال المصنف ورفع عجزه)

أقول العجزة العجز وهي المرأة خاصة لاستعارها للرجل كذا في نهاية ابن الأثير وأما في القاموس العجز مثله وكندس وكنف مؤخر الشيء ويؤنث الخ

الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أي بين السجدين سنة عندهما أي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبي يوسف هذه الفرائض للواظبة الواقعة ببيانها وأنت علمت حال الطمأنينة وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين للواظبة ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضي خان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساها يتجو زسلانه في قول أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول أبي يوسف رجه الله إنما فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا يتناول الأخر فيكتفي فيه بالاستئذان ووجه تفصيل الكرخي إظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره أعنى الانتقال وذلك بوجوب الأول واستئذان الثاني وأنت علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب وانما رواه أبو يعلى عن أبي اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجزه وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر أنه عليه الصلاة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث أبي حميد أنه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في أبي داود والترمذي ويقدم عليه بأن فليج بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تنبيته لكن قد تكلم فيه فضعه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والسايع وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده قال أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الجراح عن أبي اسحق قال سألت البراء بن عازب أي كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته إذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمع الروايات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا أحيانا وهذا أحيانا الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص الجفافة السنوية ما ليس في الآخر كان حسنا (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه) يفيد ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجهه من الأرض ونحو يديه عن جنبه ووضع كفه حذو منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته وما

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعني أن الذي اقتصر عليه ان كان الجبهة حاز باتفاق علماءنا خلافا للشافعي وان كان الانف (جاز عند أبي حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما الا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمتها الجبهة أى على اليدين والركبتين والقديمين والجبهة قيل كيف (٣١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث

فانه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدة واحدة بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة وأجيب بان الاستدلال بهذا

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمتها الجبهة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا أن الخلد والذفن خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون

محل السجدة ولا يبي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جمعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ناتئان

يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا عذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا أن الخلد والذفن خراجا بالاجماع

اذا تعظم لم يشرع بوضعهما بقى الانف والجبهة تصلح محل السجود فكذلك الانف وهذا لان الانف لا يخلو ما أن يكون

محل للفرض أولا لا سبيل الى الثاني لان الفرض ينفصل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محال لم

ينفصل كالذفن بل ينتقل الفرض الى الايمان كالمو كان بهما عذر فمعين الاول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالانف (قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعدمتها الجبهة) أقول لا الانف (قوله وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

في البخاري من حديث أبي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن أنفه وجهته من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فان كان الانف كره وان كان الجبهة ففي التحفة والبداية لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها أو الانف وحده يكره ويجزى عنده وعند صاحبيه لا ينادى إلا بوضعهما الا العذر قيل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو

خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض بالاجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقال لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين

ورواية وأشار بيده الى أنفه غير ضارة فان العبرة باللفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للمقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا ما لان (قوله وهو المأمور به) أى المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجرائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتداد الوجه فيما روى في سنن الاربعة عن العباس ابن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبته وقدماه ورواه البزار بلفظ أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى

هذا الحديث سعد وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه أمرت أن أسجد وربعاً قال أمرتنيكم أن يسجد على سبعة آراب وروى أبو يعلى والطحاوي عن سعد بن أبي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب وزاد أيها لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لا يبي حنيفة والا آراب الاعضاء واحد ارب والحق أن ثبوت

رواية الوجه أو الاراب لا تقدر في صحة رواية الجبهة لانها أولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه لانه لا قطع بأن مجموع غير مراد لعدم ارادة الخلد والذفن فكانت مبينة للراد وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدره قدميه فالحق أن مقتضاها ومقتضى

المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التصريم وعلى هذا جعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهم ما لم يوافقه دراية ولا القوى من الرواية هذا ولو جعل قولهم لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالانف (قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعدمتها الجبهة) أقول لا الانف (قوله وأجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه

ووسع اليدين وار كبتين سنة عند الفتح في السجود بدوم ما وأما موضع القدمين فتد ذكر التدوير  
وجهه أنه في قرينة في السجود قال (إن جدد على كورعامة أو فاضل توبه جائز) لأن النبي صلى الله  
عليه وسلم كان يسجد على كورعامة ويروي أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد حتى يفضله  
من الأرض ويردها

(ووضع أيديهم والركبتين سنة عند التفتيح السجود بدوهم) لأن السجدة اسم أن وضع أرجله على الأرض وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كشأن من يصلي وهو مكشوف فالتمثيل يدل على نفي السجدة دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي وخيار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أعبد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محل العبادة لأعلى أن وضع الجميع لازم (وأما موضع القدمين فتدكر القدوري أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولروى أحدهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الإمام القميراثي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وأن سجد على كور عمامته) ظاهر وكور العمامة دورها وكل دور كور والضبع بالسكون لا غير العضد

أذيرقع الخلاف بناء على جملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يشر جاعن الأصول أذيلزمها  
الزيادة بخبر الواحد وهما عنان (فروع) يجوز السجود على الخشب والطين والقطن والطنفسة  
إن وجد سجدة الأرض وكذا الثلج المنبذ فإن كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجدا لجم لا وعلى الجبل على  
الأرض تجوز كالسبر لأن كانت على البقر كلبساط المشدود بين الأشجار وعلى العرزال والمنطة  
والشعر يجوز لا على الدخ والأرض لا عدم استقرار وعلى ظهر مصلا لانه للضرورة لا من خوف غيرها أو  
يس في الصلاة لعدم الضرورة فلا يرتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبسة أو لبنتين  
منصوبتين بإزاء أن زاد (قوله سنة عندنا) بناء على أن لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب  
والوجوب وهو معني طلب مني ذلك ثم هو في الجهة وجوب وفي غيرهما هاب أو في الذنب بخصوصه  
بناء على أن السنة السجود على الجهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا  
يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي  
التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صبغتي الأمر والنهي بعينهما فإنما للوجوب والتحريم فقط وأما على  
قولنا فلا إذا استدل أحدهما على التحريم بلفظ نهى فنحن نهي عن السلم في الحيوان بناء على أنه إخبار  
عن تحقق صبغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالخبر عنه أعني الصيغة لا بنفس لفظ  
نهى وأمر فحتاج إلى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون  
ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف  
أذيجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتمًا فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر  
المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب  
الانحباس من أن المصلي إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه رد رابه عدم وجوب طهارة مكان  
الركبتين في الصلاة فهو يشير إلى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الاجزاء  
كتركه القائحة أعدل إن شاء الله تعالى وأما افتراض وضع القدم فلأن السجود مع رفعه ما باله لأعب  
أشبه منه بالتعظيم والاحلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع  
احدهما دون الأخرى جاز ويكره (قوله فان سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن  
عباس في الحلية في ترجمة إبراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى حدثنا أبو الحسن  
عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد  
ابن فَيْرُوز المصري حدثنا بقية بن الوليد حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العجلي عن سعيد  
ابن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه  
الطبراني في الأوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على  
كور عمامته ورواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن  
سابط عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن  
شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن  
إبراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطرسوسي حدثنا كيد بن

(وأيدي ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبدضبعيك وروى وأبدمن الأبداد وهو المد والاول من الأبداد وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن نخذه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافى كي لا يؤذى جاره (وبوجه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العجارة وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويدها في كفيه وروى ابن أبي شيبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد حتى بقضوله حرا لارض وبردها ورواه أحمد واسحق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندى ممن يكتب حديثه فأنى لم أجده حديثا متكررا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبه عنه ما أخرجه الستة عن أنس كئنا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدا أن يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على أن الحائل ليس بمانع من السجود ولم يرزما نحن فيه الا بكونه متصلا به ومنع تأثر ذلك في الفساد لو تجرد عن المنة ولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرهم ما وقدر وى من غير الوجهه التي ذكرناها أيضا ويكنى ما نقله الحسن البصري عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتمدة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز أن تقرن قرينة تحقق ذلك وان الراوى الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز من المحقق بكه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كفه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغيبا في صحح الجواز فليس بشئ وهذا ما ذكر في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يرا دبه أصل التعظيم والالم يضح بل نهائيه وهذا لان الزك فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما أى تعظيم هذا في الحائل التابع أما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الارض قبل لا يجوز وصحح الجواز أو على نخذه قيل لا يجوز ولو بعدد وقيل يجوز بلا عذر وليس بشئ ياتفت اليه بل لا يحل عندى نقله كي لا يشتر وصحح الجواز بعدد لا بدونه وعلى ركبته لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكان ان كان بعدد كفه باعتبار ما في ضمنه من الأعياء وكان عدم الخلاف فيه ليكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر من غير ان كان أكثر الجبهة على الارض يجوز ولا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وأبدضبعيك) غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رأى ابن عمر وأنا أصلى لا أتجافى عن الارض بذراعى فقال يا ابن أخى لا تبسط بسط السبع وادغم على راحتك وأبدضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك (قوله اذا سجد جافى) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة أن تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني

(ويجافى بطنه) أى يباعد  
والهمة ولد الشاة بعد  
السخلة فان أول ما تضعه  
سخلة ثم يصير بهمة

وقوله (واذا سجد أحدكم) بالزواضعوف على اذار كح أحدكم لانهم في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع  
فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس لتحقيق الانتقال اليها والتكبير سنة وقوله (لما رويانا) اشارة الى  
قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أى المشايخ (في مقدار الرفع) فقال  
بعضهم اذا زابل جهته عن الارض ثم أعاد عازا ذلك عن السجدين وقال الحسن بن زياد اذا رفع رأسه من الارض بقدر  
ما تجرى فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما لم يرفع جهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع  
رأسه ليسجد أخرى فان فعل (٢١٦) ذلك جاز عن السجدين والا يكون عن سجدة واحدة

اقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى  
كل الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث فى الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لانه عليه السلام  
كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجهه عمل القوم حتى لا يؤدى الى التنفير ثم تسبيحات  
الركوع والسجود سنة لان النص تناولهم ما دون تسبيحاتهم ما فلا يزد على النص (والمرأة تنخفض  
في سجودها وتلزم بطنها بفخذها) لان ذلك أسهل لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما رويانا (فاذا  
اطمأن جالساً كبيراً وسجد) لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع رأسك حتى تستوى  
جالسا ولزم يستو جالسا وسجد أخرى أجزاءه عند أى حنيفة ومحمد رجهما الله وقد ذكرناه وتكلموا  
فى مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب  
جاز لانه بعد جالساً لتحقيق الثانية قال (فاذا اطمأن ساجداً كبيراً) وقد ذكرناه (ويستوى قائماً على  
صدره وقدميه ولا يقعد

وفى القدورى انه يكفي  
بأدى ما ينطلق عليه  
اسم الرفع وجعل شيخ  
لاسلام هذا اصح وقال  
لان الواجب هو الرفع فاذا  
وجد أدنى ما يقنأله  
اسم الرفع بان رفع جهته  
كان مؤثماً لهذا الركن  
قال المصنف (والاصح  
انه اذا كان الى السجود أقرب

لا يجوز لانه بعد ساجداً  
وان كان الى الجلوس  
أقرب جاز لانه بعد جالسا  
تحقق السجدة الثانية)  
يعنى بعد ذلك المقدار  
من الرفع وهو المروى  
عن أبى حنيفة ذكره  
فى شرح الطحاوى وتكلم  
مشايخنا فى كون الركوع  
فى كل ركعة ضرورة السجود  
مرتين فذهب أكثرهم  
الى أنه توقيفى واتباع  
لشرع من غير أن يعقل  
له معنى وقد تعبدنا الشرع  
بما لا نعقل له معنى تحقيقاً  
للايتلاء ومنهم من ذكر

وقال فيه جملة وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بجملة قيل وهو الصواب وفقها خطأ  
(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الخ) المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم فى بعض ما أسلفناه  
وفى البخارى فى حديث أبى حنيفة كنت أحفظكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فاذا  
سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة (قوله لانه صلى الله  
عليه وسلم كان يختم بالوتر) غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله فلا يزد على النص) عدم الزيادة  
لا يستلزم القول بالنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها بقضيه الا لصارف  
بخلاف قول أبى مطيع باقتراضها فانه مشكل جداً وقيل فى الصارف انه عدم ذكرها للاعرابى عند  
تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره تركها وانه من الثلاث والتصریح بأنه أمر استحباب  
يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه (قوله لما رويانا) أى من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع  
(قوله والاصح) روى عن أبى حنيفة ان كان الى القعود أقرب جاز ولا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تترى الريح  
بينه وبين الارض جاز وروى أبو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال فى المحيط هو الاصح  
وتعليل المصنف مختاره بأنه بعد يقتضى اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبى يوسف فى المعنى واختيارها  
اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز فان أراد الناظر عن بعد  
فهو معنى مختار المصنف والانه معنى الرواية الثانية ثم اعتقداى أنه اذا لم يستوصل به فى الجلسة والقومة

لذلك حكمة فقال انما كان السجود معنى ترغيباً للشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعل فحن  
تسجد مرتين ترغيباً واليه أشار صلى الله عليه وسلم فى سجود السهو فقال هما ترغيباً للشيطان وقيل فى السجدة الاولى يشير  
الى انه خلق من الارض وفى الثانية يشير الى انه يعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدهم وقوله (وقد ذكرناه) قيل  
أراد بقوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول ما رويانا ولعله اشارة الى قوله لما رويانا وقوله (ولابعد) أى لا  
يجلس جلسة خفيفة



(FIV)

والرفع منه لقوله عليه السلام

(٢٨ - فتح القدير اول) يديه الاثني التكبير (الاولى) وقال الشافعي رفعهما عند

(٣٨ - فتح القدير اول) يديه الاق التكبيرة الاولى وقال الشافعي يرفعها عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى في حديث ابن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي بإسناده الى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام

قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي التكبيرات ثنوت في الزبر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعن العطاء والمروية ويجمع وعزوات وعند اتمام عند الجهرتين) أرادهم ما الاولى والوسطى ودون العقبه والمنار ع فيه ليس من ذلك وما رواه شمر بن علي الابتدأى انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه روى عنه انه رأى رجلا يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في حركته عند الركوع (٢١٨) وعند رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شئ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفي المسألة سكرية روى ان الاوزاعي لقي أبا حنيفة رحمه الله في المسجد اشرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عندما فقال أبو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعي عجا من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلاؤنا سنده فقال أبو حنيفة أما حماد فكان أفسه من الزهري و ابراهيم كان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقهاء الرواة وهو المذهب فان الترجيح بفقهاء الرواة لا يعود للاستناد

لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير

عباس رضي الله عنهم ما عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات ويجمع وفي المقامين وعند الجهرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم الا أربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وأضافهم يعني أصحابنا قالوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرات الثنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه فقد رد ابن أبي اسلي وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الحاكم وو كيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبي اسلي ورواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم انهما كانا يرفعان أيديهم عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد أسندها الى النبي صلى الله عليه وسلم وبأنه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شئ منها لا ترفع الا فيهما وبسبب احتمال أن يكون لا ترفع الا فيهما صحيحا وقد تواترت الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا فنها الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وأحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في أول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندى حديث ابن مسعود غير ضاير بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا والقدر في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهدى وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بن كليب لم يسمع من علقمة باطل لانه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجحة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما عوطن ظنوه ولذا نسب غير هؤلاء الوهم الى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن أبي حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري فعرفنا انه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا في الغلط وغاية الامر أن الاصل رواه مرة بتمامه ومرة

والكلام في هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله خلا أن المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا البصريون من أصحاب بعض رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يؤمنون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون بعدد منه عليه الصلاة والسلام والاخذ بقول الاقرب أولى وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم الا عند افتتاح الصلاة

بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصاً وقد توبع عليه سافروا ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن جاد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكيفية متعذر وأحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عينة وغيرهم ولولا أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذکور وذلك أنه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الخناطين كما حكى ابن عينة فقال الاوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا جاد عن إبراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني جاد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان جاد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وإن كانت لابن عمر صحة وله فضل صحة فالاسود له فضل كثير وعبد الله بن مسعود الله فرج بفضله الرواة كارجح الاوزاعي به أو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما ما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه أن علياً رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد وإذا قام من السجدة تين رفع كذلك صححه الترمذي فحمول على النسخ لا اتفاق على نسخ الرفع عند السجود وأعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الاخيرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرننا إليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضاً مشمولاً بالنسخ خصوصاً وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الأمر ذلك بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي وروى أبو حنيفة عن جاد عن إبراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (واذا رفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر وقوله (وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى الشهادة أولا لم يذكره فمن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فاترك اولي لان معنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسبحة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونأخذ بعقله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه المظفر والى تليها ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسببته وكلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة) يشير الى أنه لا يحتاج شيئا من الاصابع قال (والشهاد التحيات لله الخ) اعلم أن لعمر رضى الله عنه تشهدا ولعلي رضى الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضى الله عنهم تشهدا ولعبد الله بن مسعود رضى الله عنه تشهدا ولعائشة رضى الله عنها تشهدا ولجابر رضى الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلمنا وأنا أخذوا بتشهد ابن مسعود (٢٢٠) والشافعي بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات

(واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افتقرش رجله اليسرى بفلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأة جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الايمن) لانه أستر لها (والشهاد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهم وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ بعباروا ابن عباس رضى الله عنه أولى لوجوه أربعة أحدها ان فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الالف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طبعتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع أنه متأخر عن

وسلم صلاة أرى قبها فقط أفهوا علم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي روايه وقد حدثني من لا أحصى عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم لم يلازم له في أقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض أولى من افراده مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضى الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضى الله عنهم قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقبله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله روى ذلك في حديث وائل) غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افتقرش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس

خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن فكان يتقل ما تأخر من الشرع وأصحابنا رضى الله عنهم قالوا في الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجوه ذكر بعضها في الكتاب فانه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبة الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستعراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم وقوله أخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فلذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجوه أخرى منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبياناً أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الاول عاما فيكون أبلغ في الشفاء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فانه اذا قدم علم المدح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملا وازالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة ندل على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسن السناد اهكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

رضي الله عنهم أخذوا بشهادة رضي الله عنه فانه روى أن أبابكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعه يرضي الله عنهم ومنها اشتغال تشهد على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ذكركه بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فان أباحيفة رضي الله عنه قال أخذ جاد بيدي وقال جاد أخذ إبراهيم بيدي وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلى التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مبرجة كان تشهد جابر أولى (٣٢١) لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم

وفي خبرنا زيادة الواو والالف واللام وقوله عبده فكان أولى وعن قوله

لان فيه الاخر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما اللام مستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كافي القسم وتأكيده التعليم

بوافق القرآن أنه ليس بمرجح لان قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقها وعن قوله أكثر التسليمات بغير الالف واللام أنه يستلزم الموافقة وقد قلنا انها مكروهة على أن السلام في القرآن جاء بالالف واللام أيضا قال الله تعالى والسلام على يوم ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعن قسوله ان خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال كما نقول في أول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكات فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله لان ابن عباس يروي آخر السنين ليس بشئ لان أحدهما لم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على خذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على خذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم بوضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد بن حنفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقبض المسبحة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي وهذا فرع صحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فمن محمد ان ما ذكرناه في كيفية الاشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند الايدي يضعها عند الله ليكون الرفع للنبي والوضع للآبائين وينبغي أن يكون أطراف الاصابع على حرف الركة لا مباعدة عنها (قوله لان فيه الامر الخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلاوات الخ وفي لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر المعروف رواية (قوله والالف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ماور رواية الترمذي والنسائي عنه بالنسب والاشارة في الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذه بيده زيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فان لفظه كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فقول الزيلعي في الترجيح وأما التعليم أيضا فهو في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح أيضا أن الأئمة الستة انفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله فكيف اذا انفقوا على لفظه ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له

يرجع رواية أصغر الصحابة على كبارهم رضي الله عنهم ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت صحبته الى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات أي العبادات القولية لله والصلاوات أي العبادات البدنية لله والطيبات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أتى على الله بثلاثة أشباه رده الله عليه في مقابلها ثلاثة أشياء السلام بمقابلته التحيات والرحمة بمقابلته الصلاوات والبركة بمقابلته الطيبات والبركة هي النماء والزيادة

(قوله لان قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقها) أقول بخلاف ما ينبغي من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن



وفيه (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد تسن الصلاة على النبي (في التعدة الأولى) لحديث أم سلمة في  
 ترك ركعتين تشهد وسننهم على الأمرين ولما قرأ ابن مسعود على رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها  
 فكانت في وسط الصلاة ثم مضى إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة فداء نفسه بما شاء وما رواه مجمل على التطوع فإن كل  
 شيء من التبارح مسدود على حدة (٢٢٣) أو مراده سلام التشهد قال (وبقرأتى الركعتين الآخرين فائتة

(ولا يزيد على هذا في التعدة الأولى) لفظ ابن مسعود على رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد  
 في وسط الصلاة وآخرها إذا كان وسط الصلاة ثم مضى إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا  
 لنفسه بما شاء (وبقرأتى الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان أن فضل هو الصحيح لأن القراءة فرض  
 في الركعتين على ما باتيك من به أن شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما روينا  
 من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولأنما أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي  
 عيل إليه ما لا رحمه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قد مضى كضعفه الطحاوي رحمه الله  
 أن الناس قد أخذوا في التشهد فقال عليك بقشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن  
 المنذر ومن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على  
 المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا  
 تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي إسناده جيد واستفدنا منه  
 أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبخاري عن أبي راشد قال سألت  
 سلمان عن التشهد فقال أعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ  
 سراه قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جاد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال جاد أخذ  
 إبراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله  
 ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني  
 التشهد كما علمني السورة من القرآن وكان يأخذ علي بن الرازي والالف واللام (قوله لقول ابن مسعود  
 علمني) روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في  
 وسط الصلاة وفي آخرها على ورثة البسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثمان كان في وسط  
 الصلاة ثم مضى حين يفرغ من تشهد وان كان في آخرها دعا بعد تشهد بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم  
 وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله  
 لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من  
 الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الآخرين بفاتحة الكتاب ويسمعهن إلا به أحيانا  
 وبطل في الركعة الأولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها  
 ما في مسند إسحق بن راهو به عن رفاع بن رافع الأنصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين  
 الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الآخرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن  
 رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بستر كما السهو (قوله ضعه الطحاوي) تقدم  
 في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ في الدين بن دقيق العيد للطحاوي

الكتاب وحدها لحديث  
 أبي قتادة وهو ما روى  
 البيهقي في صحيحه بإسناده  
 أن أبي قتادة أن النبي عليه  
 السلام كان يقرأ في الظهر  
 في الأوليين بأم الكتاب  
 وسورتين وفي الآخرين  
 بأم الكتاب وهذا بيان  
 لافضل قوله (هو الصحيح)  
 احتراز عما روى الحسن  
 عن أبي حنيفة أن القراءة  
 في الآخرين واجبة حتى  
 لزم كما سألنا عنه مجرود  
 السهو لأن التيام في  
 الآخر بين مقدم فيكره  
 اختلاؤه عن الذكر  
 والتسراة جميعا كما في  
 الركوع والجمود ووجه  
 الصحيح ما ذكره أن القراءة  
 فرض في الركعتين على  
 ما باتيك أن شاء الله تعالى  
 بعد وقوله (وجلس في  
 الأخيرة كما جلس في الأولى)  
 قيل إنما قال في الأخيرة  
 ليتناول تعدد الجهر  
 وتعدد المسافر وليس  
 بواضح لأن قوله كما جلس  
 في الأولى ينبوع عن ذلك  
 وقوله (لما روينا من

حديث وائل) بن حجر يريد به قوله يروي ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (قوله)  
 حكاه وصفت عائشة فقود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولأنها) أي الجلوس على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك  
 الذي عيل إليه مالك قال مالك المستون في القعدة أن يشهد متوركا بأن يخرج رجله من جانب ويفضي بالتيه إلى الأرض في القعدتين  
 جميعا ما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد مضى كضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد  
 الخيز بن جعفر وهو ضعيف عندنا الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبير

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جلوس (وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافاً للشافعي فيهما) أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهم ما فرضان عنده أما التشهد فلم يرواه ابن مسعود رضي الله عنه كسائر قول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله إلى أن قال في آخره إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونها أما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلو علىه والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه

أو يحتمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفرضية عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تعذ فاعذ والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة إما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر

(قوله أو يحتمل على حالة الكبر) فيكون متعلقاً بالعارض لا مشروعاً أصلياً وهو أول للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أي في القعتين (قوله للامر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهم ما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم أنهم مدرجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدنا الامر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقول به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من أهل مذهب الخطابي وقال لا أعلم له قدوة والتشهدات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكروا ذلك وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على ضعفه أهل الحديث كلهم ولو صح فضاه كاملة أو لم يصل على مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيتي لم تقبل منه اهـ وهذا ضعف بجواب الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني وأما الأول فرواه ابن ماجه لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهين ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه قالوا حديث عبد المهين أشبهه بالصواب مع أن جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم إذا شهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وأل محمد كما صليت وباركت وترجت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جيد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم أن يقال وارحم محمد ولم يكرهه بعضهم وكره الصلاة على غير الانبياء وقيل لا تذكره وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الامر القاطع الاقتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به (قوله إما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة واحدة فإلزامه الاقتراض ولا ينبغي أن يحتمل قول الطحاوي عليه كلما ذكره لان

أو يحتمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفرضية عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تعذ فاعذ والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة إما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر

أما مرة واحدة كما ذكره الكرخي أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جيد مجيد كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله فان موجب التخيير بين الشيتين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

ومن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في كيفية الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم سب على محمد وعلى آل محمد وبارك في آل محمد ورسلم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك جواد مجيد وحكي بن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول بين امرنا يا بتعليم الانبياء وتوقيرهم وفي قوله وارسلم محمد افزع طرد بالنداء ثم قال في حديثه ما سمعته قط ذلك وقال خمس الاثمة المرحى الذي لا يناس به الا في الضرورة من غير ان يرى من غير ان يسمع الا في الضرورة ولا في احد الا يستغنى عن رحمة الله وقوله (والغرض المروي) اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (وهو بما يتجه اليه انما الترتيب والادعية المتأخرة) هذه ما طوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبهه الفاظ القرآن مثل ان يقول (٣٣٤)

والفرض المروى في التشهد هو التقدير قال (ودعاء بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قاله النبي عليه السلام ثم اختتم الدعاء أطيبه وأتمه إليك وبدأ بالسلامة على النبي صلى الله عليه وسلم له يكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعربما يشبه كلام الناس) فخر راعن النقاد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زدني فإنه يشبه كلامهم وما يستحيل

مستند خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار يجحد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستحبابه إذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحنة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب الميسر وقول السكرتي بعد النقل عنهم ساظهار في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعد لما قلنا ولو تكررت في مجلس قبل يكتفى مرة وصحح وفي المجتبى تكررت ولو جوب ورفق ينسب وبين تكررت ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكتفى ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دين بخلاف الصلاة فانها نصير ديننا بما ليس بظاهر ونفهم في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزندب وكذا التشميت وقيل يجب أن يشتم في كل مرة الى الثلاث (قول) والفرض المروي) يعني في رواية النسائي كما نقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على أنه السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا النخبات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وعنه الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل ألفاظه فيها كما اذا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكما نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما اذا صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم يتقدرا أن لا يؤول لفظ الفرض فيوت كونه فرضا اصطلاحا يستعمل في ثبوتها بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجبا (قول) لساروينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجه ثم ليخبر أحدهم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألسناط القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصحوب فيكون معارضا للمعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

وسبب اختلافنا على الحديث  
 وبما ذكره على التفسير  
 ولما ذكره في المسروقة من  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم منها ما روى عن أبي  
 بكر رضي الله عنه أنه قال  
 رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم علمني يا رسول الله دعاء  
 أدعوه في صلاة فقال  
 قل اللهم اني ظلمت نفسي  
 شأنا كثيرا وانه لا يغفر  
 الذنوب الا أنت فاعف عني  
 معفوة من عندك انك أنت  
 الغفور الرحيم وكان ابن  
 مسعود يدعو بكلمات  
 منهن اللهم اني أسألك من  
 الخير كله ما علمت منه وما لم  
 أعلم وأعوذ بك من  
 الشر كله ما علمت منه  
 وما لم أعلم وقوله (يا  
 ربي) من حديث ابن  
 مسعود (يذهب قوله  
 وإذا كان آخر الصلاة  
 دعا لنفسه بما شاء وقوله  
 وقاله التي عليه السلام)

يعني حين قال له اذ قلت هذا الخ قال له (تم اخترتم الدعاء اعجبوا واطيبه اليك) بتدكير الغمير وهو الموافق لما ورد في السنن بعض  
وفي بعض نسخ الهداية اعجبوا واطيبه قالوا وليس شئ ولئن صح بان تأنيث فعلي تأويل الدعوات بمحصل الاستغراق في الدعاء بدخول  
اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (يكون اقرب الى الاجابة) وذلك لانه يستحب الدعاء للذي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من الكرم أن  
يستجيب بعض الداعين دون بعض آخر فيستجيب الجسم (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) ثم زاعن افساد الجزء الملاقي لكلام الناس لاجتماع  
الصلوة بالانصاف لان حقيقة كلام الناس بعد الفقه لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه وهذا عند جما ظاهرو وكذا عند أبي حنيفة  
لان كلام الناس منع من الصلوة فكل ما كان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة لا يفسد اليها ثم فسر  
ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زرعني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة لأنه لو قال اللهم اغفر لاني ينبغي أن لا يجوز نظر الاول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر الى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختصار المصنف اذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عين ألفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لاني لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرزق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفديده الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الامير الجيش وقوله (ثم يسلم عن عينة فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عينة حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٣٢٥) وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ما أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل أنه لم يسمع التسليمة الثانية على ما روى انه عامه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الاولى (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عينة من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لان الواو طاق الجمع وانما ينوي عند التسليمة لانه إقامة سنة فليكن بالنسبة كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن عينة فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عينة حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسليمة الاولى من عن عينة من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولابد لادلة تنادي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر فواهم) وان كان بمحداته فواهم في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيح الجانب الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة فواهم فيه لانه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليمتين)

بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرزق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح أنه يفسد وأرزقني الحج الاصح أنه لا يفسد وفيها اكسنى ثوبا بالعين فلانا اقض ديني اغفر لعي وحالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولا تخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول أوجه وأرزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الاربعة وأقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن عينة السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الاولى فلعلها خفيت عن كان بعيدا ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن عينة ما لم يتكلم ولا بعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لانهم ممنوعات من حضور الجماعات (قوله فواهم) يعني ان كان في الايمن فواهم وفي الايسر فواهم فيه (قوله ينوي بالتسليمتين) يعني

(٣٩ - فتح القدير اول) ينوي فيها ما نوى في الاولى وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل قد أيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا فالجواب اننا ابتنا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطاً وانما استدلنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة قال صدر الاسلام هذا شيء تركه الناس لانه قلما ينوي أحد شيئاً (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لان حضورهن الجماعات متروك باجماع المتأخرين (ولان لا شركة له في صلاته) من المؤمنين الغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال الحاكم الشهيد انه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباد الله على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا قال المصلى السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والارض قال (ولابد للفتدى من نية امامه) قيل تخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فان كان الامام في الجانب الايمن) ظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوي بالتسليم الاولى لا غير كذا ذكره واضيخان ترجيح الجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن ولا يصار الى الترجيح وعاقيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالاحتفاظ ليس الكرام الكائين فقط كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وختم انسان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد به من معه من الملائكة ولا يحصر في ذلك عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الملائكة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر وراءه يدفع عنه المكاره وآخر

(٣٣٦)

هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فأشبهه بالايمن بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتحريم ينافي الفرضية واوجب الاداناة بقنا الزجوب بما رواه احتياطنا وبجمله لا تثبت الفرضية والله أعلم

من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالأماموم (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح أن الاولى للتحية والخروج من الصلاة والسابعة للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح أنها واجبة كالاولى وبجهد لفظ السلام يخرج ولا يترقب على عيكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الایمان للبيهقي من حديثين طويلين ما أفاد أنهما انسان وأخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذنون عنه ما لم يقره من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذنون عنه كذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لا اختطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه يستند دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على عييك ملك على حسناتك وهو أمين على المالك الذي على الشمال فإذا علمت حسنة كتبت عشر وإذا علمت سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعز يستغفر الله ويتوب فإذا قال فلا قال نعم اكتب أراحنا الله منه قبئس القرن ما أقل حرافيقته وأقل استحياءه متايقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لله رقيب عتيد وملك من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت ته رقعك وإذا تجبرت على الله فصمك وملك على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيك وملك على عينيك فهو لاء عشرة أملاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بائيل (قوله الا انما أثبتنا الزجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل حملنا بمقتضاه اذا لا يقتضي غير مجرد التأنيم بالترك وهو الزجوب ومعنى الافتراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

يدفع عنه المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يلقه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون وإذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فأشبهه الایمان بالانبياء عليهم السلام تؤمن بكلهم ولا تحصرهم في عدد فلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وقوله (هو يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) وجه التمسك به ان الالف واللام ليس لاهل عدم معهودة كان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام فمن أثبت بغيره فقد خالف النص لانه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحريم (ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما

علمه التشهد قال لماذا قلت هذا أو نعلت هذا فقد عت صلاتك فان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد (فصل) ووجه التمسك به انه عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخبره بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية أمر اخر ووجوبه الا انما أثبتنا الزجوب بما رواه احتياطنا دون الفرضية لانه خبر واحد وبجمله لا تثبت الفرضية

أقوله وجه التمسك أن الالف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام (قول لا معنى الاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صيغ الموم على ما تبين في مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم



## ﴿فصل في القراءة﴾

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء ان كان اماما

## ﴿فصل في القراءة﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام وفي النوازل رجل افتتح الصلاة فنام فقرأ أو هو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل الشائم كالمثبته تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق لا يرى أن المجنون والصبي لوصليهما كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس واختاره لأنه لا يجوز لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهي والأوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف لا يرى لور كبح وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القارئ ولم يذكرها المصنف مع أهميتها جدا فلم يرددها وخطأ القارئ اما في الاعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر أو تقيده أو تأخيرها أو زيادته أو نقصه أما الاعراب فان لم يغير المعنى لا تفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحش مما اعتقده كمثل الباري المصور يفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون أحوط لانه لو تعدي يكون كفرا أو ما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون منكما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر بالاعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهم هذا تخفيف المشدد عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الاعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لان معنى ايا تخففا الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة فإلما في إيا المشددة نقله بعض متأخري النجاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا أفسدوها بمشدهمزة أكبر على ما تقدم وأما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما مجزا فالأول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو وان المسلمون لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتباين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد وان غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ أصحاب الشعر يشدين مجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغيير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عدم الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطامع مع الصادق فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالطامع مع الصادق والسين والطامع مع التاء قيل تفسد وأكثرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضب فروغهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التناهي للتأمل فالأولى قول المتقدمين والثاني وهو الاقامة مجزا كالجد لله الرحمن الرحيم باللهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسهه أن يترك في باقي عمره وأما الالاع الذي يقرأ باسم الله بالمثلثة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يظاوعه لسانه لغيره فقبل ان يبدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يؤجر فان أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل ولا يسكت وعلى قياس الاول ان يبدل جهده لا تفسد وبه تأخذ كذا في الخلاصة وان لم يبدل ان أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها الا لفتحها ولا ينبغي لغيره

## ﴿فصل في القراءة﴾

لمافرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها ووافرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان وابتداء ذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وان كان العكس متعيينا لان القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاختفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر يعنه والقاصر أيضا فكان الابداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي ان كان اماما يجهر في الفجر وفي الركعتين الأولىين من المغرب والعشاء)

## ﴿فصل في القراءة﴾

(قوله لان الجهر من صفات الاداء الكامل) أقول وهو ما يكون بالجماعة

الاتقار. وكذا التألف الذي لا يقدر على اخراج الكلمة الابكر بالناء والتمتص الذي لا يقدر على  
 انسابه الا بعد ان يدبر عا في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالتج اذا  
 وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها الاكثر على أنه لا يجوز صلته فان لم يجد جازت وهل  
 يجوز بل لا قراءة اختلاف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما اذا قرأ عا فيها مع وجود ما ليس فيها  
 فيما ان لم يبدل أما اذا بديل فيبقى عدمه في الفساد لانه تبديل للعنى من غير ضرورة  
 بغير قرأتين ينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع الجزأ مامعه فيبقى عدمه في الفساد لانه تبديل للعنى  
 من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير محرق وسرة في سورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد  
 خلافا لابي يوسف وأما الزيادة ومنه فكالمسند فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف ورا ددوه اليك  
 لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف روايتان وان غير نحو زرايب مكان زراي والقرآن الحكيم  
 وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشيء بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم  
 وان غير فسد نحو وانها اذا تجلى ما خلق الذكروا لاني سلاوا وأما لو كان حذف الحرف من كلمة  
 في فتاوى قاضيان ان كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو  
 رزقناهم بالاراء أوراى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بالاجيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكروا لاني  
 وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية حذف  
 حرف من أولها أو وسطها نحو ريبا أو عريافا عربيا تفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا وكذا حذف  
 باء ضرب الله فان كان ترخيما لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعيا أو خماسيا نحو وقالوا يا مال  
 في مالاك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقارب المعنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد  
 اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم وآياه مكان أوقاه فكذلك عندهما وعن أبي يوسف روايتان  
 فلم يمتقار بالأمثلة له فسد اتفاقا اذ لم يكن ذكر او ان كان في القرآن وهو مما اعتاده كقوله كفا فلين في  
 انا كنفنا فلين فعمامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان  
 يفتي ابن مقائل والصحيح من مذهب أبي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب فخشوهم ولا  
 تخشون ألتبر بكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تخنون الاظهر الفساد وذوق انك أنت العزيز  
 الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لالان المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع انه قرأ  
 ما بعدها وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل  
 الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا انا من سلوا الجبل والكاب والبالغ لا تفسد وشركا  
 مكان شفعا تفسد وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالنسبة الى غير من نسب  
 اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العمامة وان لم  
 يكن بكريم غيلان تفسد اتفاقا وكذلك لم يجر نسبه فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا  
 تعدد وفي فتاوى قاضيان اذا أراد أن يقرأ كلمة بغيري على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى أو ركع ولم  
 يتبها ان كان شطر كلمة أو أنها لا تفسد صلته لا تفسد وان كان أو أنها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل  
 وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فأنبتنا فيها عنباً وحباً وان غير فسد نحو  
 اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجها في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفترن عا  
 كنتم تستلون لا تفسد واذا الاعناق في أغلالهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم تغيروها في القرآن نحو  
 وبالوالدين احسانا وبراً ان الله كان غفورا رحيما عليهما لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو  
 وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما نعوذ فهديناهم وعصيانهم فاستجبوا فستدت  
 لانه لو تمده كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم تغير وليست في القرآن نحو فيها كاهة ونخل وتفاخ ورمات

ويحتج في الأخير بين هذا والمأثور المتوارث) أي المنقول عن النبي عليه السلام والعبادة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ أنا اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما أُنقِى علينا أخفينا عليكم واجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فإنهم أركن من أركان الصلاة (٢٢٩) فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء الآن الكفار لما لغوا عند القراءة

وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهما هذا العذر والعذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت الخافتة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالجهر كانوا ممتزقين ونياما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الاصل (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لأنه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لأنه ليس معه من يسمعه قلما يجاذب موجب الجهر والاختفاء ثبت التخيير وأما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعنا لما يقال فائدة الجهر الاسماع ولا اسماع ههنا اذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في اسماع الغير بل من فائدته اسماع نفسه فيجهر لذلك أو بيان للحكم وهو

ويحتج في الأخير بين هذا والمأثور المتوارث (وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر وأسمع نفسه) لأنه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لأنه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع الضمير عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بأنه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قد منه من تفسير الامام أحمد لها في باب الأذان أو زيادة الهزات كما فاذا خش أفسد الصلاة كذا في الخلاصة وان كان غيره فمعرفة في زيادة الحرف ولو جئ ببعض آية على أخرى لم يغير نحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان قرآن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شرا البرية وان وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحيث هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعني أنا أخذنا عن يميننا الصلاة هكذا فعلا وهم عن يمينهم كذلك وهكذا إلى العبادة رضى الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج إلى أن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله لأنه امام في حق نفسه) لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل

فسدتك نفوس الحاسدين قائما \* معذبة في حضرة ومغيب

وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها \* ويجهد أن يأتي لها بضرب

فان قوله جهر تموجه النفس الى طلب علته من أنه أي حاجة إلى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لا فادته وذلك قد يحتج صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فانه يقتضى أن ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم الالف وهو جهة في الروايات ولا مخلص الآن يمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية أو ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فمتعين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار عجماء) غريب قال النووي لأصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة وفي البخاري عن حذيفة قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بما كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الحسدي حزننا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزننا قيامه في

أن لا يجهر ههنا كل الجهر اذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه ان شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفى الامام القراءة في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء

(قوله واجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى الخافتة فيما يخافت) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل

أي ليست فيها قراءة مسبوقة) انتهى فمعهما قول ابن عباس وتفسيره أنه يقول لا قراءة في شائين الصلاة قوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار جماعة أي ليس فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لكتاب بن الارت رضي الله عنه ثم عرفتم قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وعثار روى عن أبي قتادة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة الأولى والثانية في الظهر أربعاً وقال مالك يجهر الإمام فيهما في عرفة لأن الصلاة هناك تقام بجميع عظيم فيجوز فيها كفي الجماعة (راجع عليه ما روينا) (٢٣٣) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وإنما هو من كلام الحسن البصري

أي ليست فيها قراءة مسبوقة وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله والجمعة عليه ما روينا (ويجهر في الجمعة والعيد) لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتباراً بالقرض في حق المنفرد وهذه الآية مكمل له فيكون تبعاً (ومن فاتته العشاء فصلها بعد طلوع الشمس إن أم في الجهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة النحر يس بجماعة الزكيتين الأوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزناً قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أي ليست فيها قراءة مسبوقة) قيل فسره بالخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية أحياناً فيكون دافعاً لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفاً ومن استدلل عليه بما رواه الجماعة إلا البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسج اسم ربك الأعلى وهل أنما حديث الغاشية وما في مسلم عن أبي واقد الليثي سأني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأضحية والفطر فقال كان يقرأ بقرآن المجيد واقتربت الساعة أو رده عليه ما في حديث الحميد عن أبي قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأولىين من صلاة الظهر بقائمه الكتاب وسورتين بطول في الأولى ويقصر في الثانية يسمع الآية أحياناً وفي النسائي كتابه صلى الله عليه وسلم قال كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فقر النسابتين السورتين في الركعتين بسج اسم ربك الأعلى وهل أنما حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهراً (قوله اعتباراً بالقرض في حق المنفرد) هو المقيس لنعين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافتقار كان قوله ويخففه الإمام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيه ما على المنفرد والصحيح تعين المخافة وبعده هذا ففيما دفع به في شرح الكونين أن الإمام إنما وجب عليه السهو لأن جانيته أعظم لأنه ارتكب بالجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر إذا لا تنكر أن واجباً قد يكون أكدم واجب لكن لم ينط وجوب السجود لا بترك الواجب لا بأكدا الواجبات أو برتبة مخصوصة منه حيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة النحر) روى محمد بن الحسن في كتاب الأنا أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الأنصار سأنا يا رسول الله أحرسم لحرسهم حتى إذا كان من الصبح غلبته عينه فاستيقظوا الأبحر الشمس تقام

ذكر في الآخرين والثالث لورشري والثاني فهو عام مخصوص بخص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخفيفه بالقياس على الجمعة وأوجب بأن أحياناً ما رواه كتبهم به ونقلوا أن ابن عباس كان يقرأ بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أشل الأهواء والبدع ولولا أنه ثبت عندهم أسنده لما قلنا ذلك وعن الثاني بأن الجمعة والعيدين ليست بخصوصة لأن الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة فيها فكان نسخاً لا يخصها والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا في الأعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدين (والنقل المستفيض) أي الشائع المنتشر ما روى أبو حنيفة في مسنده بأسناده إلى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسج اسم ربك

الأعلى وهل أنما حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت رسول وفي الليل يتخير اعتباراً بالقرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لأن القرض في حق المنفرد كذلك وروى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في سجده يؤنس المقطان ولا يوقظ الوسنان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل إلا الأفضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء إلى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكرها لأنهم من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فيخر الإسلام في الجامع الصغير هذه المسألة مسألة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

وقوله (وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) يخالف ما ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام وقاضيان والتمرتاشي والمحبوبي في سرورهم للجماع الصغير فانهم قالوا الجهر أفضل لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد تخيير بين الجهر والخافتة والجهر أفضل فكذلك في القضاء وأما تعديل المصنف فتعريفه أن الجهر إما أن يكون واجباً أو جائزاً وسبب الاول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بان السبب ليس بمختص في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الادعاء سبباً للجواز أيضاً في حق المنفرد ويمكن أن يجاب عنه بان ما ذكره المصنف (٢٣٩) من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما

فيمتنع في الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سبباً يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو ينزع الى الشك في وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا جعل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحيح فيكون معني قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فإن أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفاً (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما ذكره (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لان كل واحد منهما واجب وله هذا لو ترك احدهما ساهياً وجب عليه سبعة السهو وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض والواجب اذا فات عن وقته

(وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيم بالقراءة كما كان يصلي في وقتها وهذا حرس ولعله عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسرون عني ثم قال اركبوا فرقا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بمضأة كانت معي فيها شئ من الماء الى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما بع الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حدقوا في الشافعي لانه خلاف الظاهر بلام موجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة ونحو الاسلام وقاضيان يتخير والجهر أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء وقوله لان الجهر الخ حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد يتخير في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الامام أيضاً ومثله في المنفرد معدوم فبق الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نفلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغر فيه فآخى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيباً نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقضى أن الاصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضاً في المدرك ممنوع بل هو القياس على أدامها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيه ما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم به ما فعل أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلاته بصلاة صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز (قوله لم يعد في الاخرين) المناسب لم يقض أو لم يقرأها اذا لا يتصور عادة ما يسبق (قوله وله ما الخ) مثل هذا الوضع يقتضي أن يقال لهما معني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذلك وهو ما ذكر من

لا يقضى الا بدليل وهو ليس بوجوده لان الدليل هو أن يكون ماله مشروعاً ليصرف الى ما عليه والسورة في الاخرين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة) اذا تقدير أنه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول (قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال مبني دليلهما أن القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الاول اذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون اشارة الى اختلاف المشهور في الاصول



فَتَكُونُ الْفَاتِحَةُ بَعْدَ السُّورَةِ (وهو خلاف الموضوع) ونقص بترتيب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثامنة من الشفع الأول فإنه يترتب الفاتحة على السورة وهو مشرّع لأحكامه وأجيب بأن ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وإنما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجمها كما الواقعة في الشفع الأول لضربورة السورة حكماً لأن ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كما الواقعة في الشفع الأول لضربورة تدارك الفارق إن أمكن وليس يمكن لاستلزامه تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما أذا ترك السورة لأنه أمكن قضاءها على الوجه المشرّع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أنا لا نسلم أن السورة في الآخرين غير مشروعة قال الإمام غير الإسلام في شرح الجامع الصغير أن السورة في الآخرين مشروعة نفلاً ولهذا القول أقيم ما لا يلزمه سيحود السهو وقوله (ثم ذكرهنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لأنه قال قرأه يكون بمنزلة الأصل بل أكد في الأصل بلغة الاستحباب لأنه قال أذا ترك السورة في الأولين أحب إلى أن يرضى أم أوجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكره في الأصل مما ذكر في الكتاب (لانها) أي السورة (إن كانت) (٢٣٣) مؤخره عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الأولى) لوقوع الفصل

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما ذكرنا في السورة لانه أمكن قضاءها على الوجه المشروع ثم ذكره هنا ما يدل على الوجوب وفي الأصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السورة غير مشروعة في الآخرين فلا يجوز الاثبات بعدم المحل ودليل القضاء لا ما ذكره  
المصنف والجواب أن قراءتها لحقها بالسفع الاول ويحل عنها الثاني - كما لانه محل لها بخلاف الفاتحة  
فان الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لانه أقوى للحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك  
قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه يحلها عنها كذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانيا للقضاء  
يجب أن تلحق بالاوليين فيضلوا الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية  
فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقتضي الابدليل واعلم أن المسئلة مربعة  
فظاهر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقتضي واحدة منهما وعن أبي  
حنيفة يقتضيها ثم كيف يرتبها تنقل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم  
لسورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالف للجمود (قوله ثم ذكرهنا ما يدل على الوجوب)  
وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها  
كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر  
لرواية احترازهما عن أبي حنيفة انه لا يجهر أصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لان الفاتحة

بالباقية الثانية (فلم يكن  
حرارة موضوعها من كل  
وجه) ولم يذكر الشق الآخر  
وهو أن تكون السورة  
متقدمة على الباقية لبعده  
لأنه يفضى إلى غير مشروع  
آخر وهو تقديم السورة على  
الباقية وإن ذهب إليه  
بعضهم وقوله (ويجهر  
بهم - ماشوا الصحيح) احتراز  
عما روى ابن سماعة عن  
أبي حنيفة وأبي يوسف أنه  
يجهر بالسورة خاصة لأنه  
في الباقية مؤذنة يراعى  
صحة أدائها وفي السورة  
قاص يجهر بها كما كان  
يجهر في الأداء ولا يكون

جمعاً بين الجهر والخفية في ركعة واحدة تقدير الان قضاء يلتحق بعمل الاداء وعماروى هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلاً لأنه لا يجهر في  
بالفائحة لما قلنا فالجهر بالسورة كان جمعاً بين الجهر والخفية في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح  
ما ذكرنا الجمع بين الجهر والخفية في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفياً كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة  
لأجل مراعاة صفة سنة وهو الفائحة وهو اتباع الأقوى الأدنى وأما أن يجهر به ما وفيه تغيير صفة الفل لأجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله) وقوله ثم ذكره هنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لأنه قال قرأ فمكون بمنزلة الأمر بل أكد أقول أعني يكون دليلاً إذا كان مستعمل في الأمر الإيجابى وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المراد الأمر الاستعجالي وتكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بخاص من قوله اقترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك المعنى (قوله) وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه أقول لم يظهر لنا دلالة ما بينه على الوجوب (قوله) لوقوع الفصل بالفاحة الثانية الخ أقول والظاهر أن لا يختص تعليل نفي الموصولة بما ذكرنا من الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والشهد كما لا يخفى فيمكن مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله) احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف أقول الظاهر أن غيره رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة

قال (ثم الخافضة أن يسمع نفسه) اعلم أن أبرزها الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لأن الغرض منه ما أن يكون أفادة النسبة للخاطب أو لافان كان الأول فهو الكلام والآخر القراءة وكل منهما على نوعين جهر وسخافة وقد اختلف علماءنا في الحد الناصل بينهما ذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني إلى أن الخافضة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك مجعذ وندنه ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما ما يسمع من الكيفيات المجموعة وقال (لأن مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفا وفيه نظرفان من رأى المحدثي الاطروش من بعيد يحرك شففيه يخبر عنه أنه يقرأ أو أن لم يسمع منه شيء (وتال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى الخافضة تصحيح الحروف) وقال (لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ) فان الاطروش بتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل الخافضة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لأنه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى إلى قوله لأن القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخيران شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وإن كان وحده وكانت صلانه يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه إن شاء وإن شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لأبي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٣٣٣) لا غيره وبقوله وإن شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه

ثم الخافضة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لأن مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى الخافضة تصحيح الحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك

في محلها وليست تبع للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مرعاة لصفة كل منهم ما ولا يكون جمعا تقديرا للالتحاق بعملهما من الأولين وصحة التمراتشي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب إشارة إليه) حيث قال إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهر ايقابله الخافضة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ الانصحيح الحروف وهذا بناء على أن المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتبارا بالمفهوم اللقب والالو كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه إشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني أصح واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فانه النفس المعرض بالقرف عارض للصوت لا النفس مجرد تصحيحها بالصوت إيماء إلى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل إلى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتساوونه وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الإبلاء والبيع على الخلاف وقيل التصحيح في البيع أنه لا بد أن

نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار إن شاء أسمع نفسه لا غير وإن شاء أسمع نفسه وغيره وهذا كما ترى تأويل غير محتمل إذ ليس في كلام محمد ما يحتمله وقوله (وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق) يعني إذا قال أنت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعناق عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا إذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث أنه لم يسمع نفسه لم يقع الاستثناء أصلا وتأخر إلى وجوب الشرط

(٣٠ - فتح القدير أول) عند الكرخي وعند الهندواني يقعان في الحال وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة (قوله إما أن يكون أفادة النسبة للخاطب أولا) أقول قديقه صمد من الكلام لازم الفائدة فينبغي أن يعم النسبة لأمثاله إلا أنه قد يقصد منه التخصر والتجزن ونحوهما (قوله والافهوا القراءة) أقول قديقه يكون الغرض من القراءة أيضا أفادة النسبة أنه ترى إلى ما يقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فان قصدهم الأفادة إلى السامعين (قوله وفيه نظرفان من رأى المصلي الاطروش الخ) أقول والظاهر أن اخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الاحوال ثم المراد بسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في آذنه آفة سمعه (قوله لأن القراءة فعل اللسان) أقول نعم لأنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصماخ) أقول مغالطة (قوله وهو كما ترى جعل الخافضة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح نفس الحروف لا تصحيح الحروف الأبجاذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والعروض

الرسول لا يسعي قارئاً ولا مؤلفاً  
أي بدون تلك كونه من ثلاث  
أركان تفسير أو آية مفسرة  
الآن ماذون الآية خارج

فأول واحد أول لكن لم يجوز عاديون الآية فكذلك بالآية وجهه أن مادون الآية لم يدخل في الإطلاق بالإجماع لأن قول  
فلما لم ينصرف إلى الكامل والكامل من القرآن مأثور قرآن حقيقة وحكم ومادون الآية وإن كان قرآن حقيقة لكنه ليس بقرآن حكم  
حيث جاز قراءته للجنب والمأثور فلا ينصرف الطاق إليه وعلى هذا المقرر يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز  
لإطلاق والتقييد لا عموم والخصوص ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بحبر الواحد لا يجوز لأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج  
قال المصنف وأدنى ما يجوز من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة أقول قال ابن الهمام ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو  
قتل كيف قدر أو ثم نظار جازت الصلاة بخلاف بين المشايخ أمّا لو كانت كلمة اسماء أو حرفاً نحو مد هاتان ض ق ن فإن هذه آيات  
تستدرك القراءة مختلف فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمي عادلاً فأرثوا وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف سمي ذلك وهو  
من المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول أهل إطلاق الحرف باعتبار الكناية فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله  
إن كانت كلمة واحدة كمد هاتان أو حرفاً واحداً كص) أقول ص كلمة إذا المقروء اسمها لا السمي حتى يكون حرفاً

بل يترك أن الخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير في ما في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه لأنه ذكر لدفع (٢٣٥) من عسى أن يوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الإطلاق  
فيلحق الآية به في ذلك  
فقال الآية ليست في  
معناه حتى يلحق به قوله  
(وفي السفر) إنما قدم  
الكلام في السفر مع أنه  
من العوارض وهو أليق  
بالتأخير ما لانه مظنة قلة  
القراءة فكان أنسب  
لذكر قراءة الآية الواحدة  
وأما لأن شعب بحث  
الحضر كثيرة فأراد أن  
يفرغ من بحث السفر  
ليدخل في بحث الحضر  
على فراغ وكلامه في  
السفر ظاهر والأمانة بفتح  
الميم هو الامن ولما كان  
السفر مظنة التخفيف  
أدير الحكم عليه وخفف  
في القراءة وإن كان  
المسافر في حال الامن  
الأنزى أنه أثر في إسقاط  
شطر الصلاة وإن كان  
على أمانة وقرار فلان يؤثر  
في تخفيف القراءة أولى  
فإن قيل هذا التعليل  
مخالف لما ذكر في طرف  
أبي حنيفة في مسألة  
الارواث في باب الانجاس  
حيث استدل ههنا  
بوجود التخفيف مرة على  
التخفيف ثانياً وأبي ذلك  
هناك أجيب بالفرق بين  
الموضوعين بأن العمل  
بتخفيف القراءة عمل

والآية ليست في معناه (وفي السفر بقراءة نسخة الكتاب) وأي سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على محله من السير وإن كان في أمانة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فإنه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولأن ما يتسأل اسم الواجب يخرج عن العهدة قد دفعه المصنف بقوله الآن مادون الآية خارج منه أي من النص إذا المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجوز أن يكونه قارئاً عرفاً فلم يخرج عن عهدة ماله بيقين إذا لم يجوز بكونه من أفرادهم فلم يترأ به الأمانة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئاً بمعنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقروا ما تيسر وأما معنى الخلاف فقيل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ مخارضة متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا قارئاً لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة الغريبة وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعدبه قارئاً بل يعدبه قارئاً عرفاً فالحق أنه مبنى على الخلاف في قيام العرف في عهده قارئاً بالقصيرة قال لا يعدبه وهو يمنع نعم ذلك بناء على رواية ما يتأوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قاله احتياطاً فان قوله لم يلد ثم نظراً لاعتبار قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه أبو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة ألا أعلم خير سورتين قرئتاهما قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جحدا فلما نزل الصلاة الصبح صلى بهم صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدر كعنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين أمن القرآن هما أنما هما ما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولأن للسفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الارواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتكفي مؤنتها انتهى يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً وأجاب بأن كلاً في محزه لأن سقوط شطر الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً والحق أن لا ورود السؤال يستكلف الجواب على أنه لا يوضح إلا لاشك في أن سقوط الشطر من أصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم الشطر في السفر لزم الحرج سقط وأما الأول فلأن المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لا امتلاء الطريق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى ظهرت بالدالك فاندفعت به فلا حاجة إلى اثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فجاء السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها أياه بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل بخلاف الارواث فإن الضرورة علمت في صفة التخفيف مرة فكيف مؤنتها فلا تعلل ثانياً

(ويقرأ في الحضر في الركعتين أربعين آية أو خمسين سوى فاتحة الكتاب) وروى من أربعين إلى ستين وروى من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مؤرق العجلى ناقبت سورة في واقبت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لكثرة قراءته ليصافي صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقبت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى من عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزل السجدة دخل إلى على الإنسان والاولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون فاما اختلاف مدة قراءته رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد بن اوفى لفظ الكتاب اشارة الى أن هذه المقادير أيها كانت انما تكبر في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(ويقرأ في الحضر في الركعتين أربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) وروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار ووجه التوفيق أنه يقرأ بالاربعين مائة وبالنسبة إلى أربعين وبالأوساط مائة وخمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول البالي وقصرها وإلى كثرة الاشتغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لا استواء مخاف في سعة الوقت وقال في الاصل أو دونه لانه وقت الاشتغال فيتنص عنه تحزرا عن الملال (والعصر والعشاء) واء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيهما بقصار المفصل (والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل) ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(وفي الظهر مثل ذلك) أي مثل ماقرأ في الفجر (لا استواء مخاف في سعة الوقت) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدري سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظن أنه قرأ الم تنزل السجدة وقدر وبنائه كان يقرأ في الفجر الم تنزل السجدة وفي الثانية دل أنى على الإنسان فدل على أنه قرأ في الظهر ماقرأ في ركعتي الفجر (وقال في الاصل أو دونه لانه وقت الاشتغال فيتنص عنه تحزرا عن الملال) وروى أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة المالك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعني في سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل) لما روى جابر بن سمرة أن النبي

(قوله) ويقرأ في الحضر إلى قوله وبكل ذلك وردت الآثار المراد أن الاربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين وأما ورود الالف فرؤى مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر في ونحوها وأخرج عن أبي بردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر مائة إلى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤمن في الفجر بالصافات (قوله ينظر الخ) هذا وما بعده أولى أن يجعل مجمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا يتقص في الحضر عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى تحمها ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الطحاوي وغيره من أصحابنا الحرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض أنه الجانبية وهو غريب فالطوال من أوله على خلاف إلى البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله إلى عبس والأوساط منها إلى الضحى والباقي القصار ثم اذا راعى الليالي يقرأ في الشافعية وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين (قوله والاصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الاشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير

عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث معاذ بن جبل أن قومه شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آفة ان أنت بامعاذين أنت من سبع اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار المفصل) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحرات إلى سورة والسماء ذات البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار منها إلى الآخر وقيل طوله من الحرات إلى عبس وأوساطه من كورت إلى الضحى والقصار منه إلى الآخر

(قوله وقيل طوله من الحرات إلى عبس) أقول أدخل الغاية هنا في المني بخلاف أخواته



وقوله (ويطيل الركعة الاولى من الفجر) يدعى التوارث من ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى توارثها ذوقه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندنا (وقال محمد ائب الى أن يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى) أبو قتادة رضى الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة) لكونهما ركعتي الجمع وكل ما كان كذلك يستويان في المقدار الا بعارض غير اختياري لان سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود وقلنا بعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولشالارد ما يقال في جانب محمد ان معنى تطويل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر الصلوات الا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باستغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المنة برفي التطويل بالآيات ان كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة أحداهما على الأخرى فمهم من اعتبر الثالث (٣٣٧) والثلاثين بأن يكون الثلثان في الأولى والثالث

في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الأولى ثلاثين آية وفي الثانية عشرين آيات أو عشرين وهذا بيان الأولوية وأما بيان الحكم فالجواز وان كان التفاوت فاحساناً بأن قرأ في الأولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما طالة الركعة الثانية على الأولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بأية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم إمكان الاختراز عنه من غير حرج والخرج مدفوع وهذا في الفرائض

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوماً بالواسط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث النشاء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بمادون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز غيرها

أن في الرواية ما يقيده المطلب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه (قوله وقد يقعان) أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعدمه مكروه فقد اقرب في العصر بعد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأولىين بقائحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخرين بقائحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الاطالة من حيث النشاء والتعوذ بمادون ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا في الصبح على التسمية في أصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعاً عند أي حيفة والمعتبر بدأ كثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الأولى بخمس وعشرين وفي الثانية بتسعين الأربعين ولان الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يجد اطالة لكن كون التسمية في ذلك غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب

وأما في غيرها فمن أبي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لان أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها حازت قاعداً مع القدرة على القيام وقوله (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسئلة التي بعدها تراى أهم ما في إفادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضعا وبيانا أما الوضع فلان الأولى من مسائل القدوري والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الاثنان بها اذا اختلفت الروايات وأما البيان فلان معنى الأولى ليس في شيء من الصلوات مطلقاً تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين قراءة الفائحة لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا انه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله وقلنا بعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها ولا يرد الخ) أقول قوله لان تطويل الركعة الاولى لا يخرج بالانظر الى خصوصية المخرج وقوله لا يرد الخ عملة التقييد بهذا القيد (قوله لان غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لا يرد الخ

(لا اطلاق ما نزلنا) من قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن لا يقال فعل هذا يلزم التكرار من وجه آخر (قراءة الفاتحة)  
 ركبا عندنا خلافا للشافعي لان ما تقدم كان من لفظ الهداية وهما ذكرانه من لفظ القدوري ومعنى الثانية يكره ان يعين المصلي شيئا  
 من القرآن مثل الم السجدة وهل أتى على الانسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز رفع يدها وهو ايضا احتراز عن  
 مذهب الشافعي فانه قال ينسحب ذلك لحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر فكيف يكون مكررها  
 وقد ان في ذلك هجر الباقي ولم يهمل التنزيل بالادليل وذلك مكره لقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مكرورا  
 شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه قريشا لي ربهم بالتحاذير القرآن مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواته الجواز بغير حافضها يكون  
 مكرورها لا يقال ليس في ذلك هجر وانما هو تنزيل بدليل وهو ما روي من حديث ابن مسعود لانه معارض عاروي جابر بن سمرة ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر وعاروي انه عليه السلام اقام يتلوك اربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة واذا  
 زلزلت فعمل انه عليه السلام ما واطب على ذلك في استحباب المواظبة بخلافه عليه السلام وجل لصلاته على غير المستحب ولا كراهه  
 أعظم من ذلك ثم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام)  
 سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافا للشافعي (٨ ٣٣) في الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات

لا اطلاق ما نزلنا (ويكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإيهام  
 التفضيل (ولا يقرأ المؤمن خلف الامام) خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة انه ان القراءة ركن من الاركان  
 فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة  
 (قوله ويكره ان يوقت) كالسجدة والاركان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي  
 والاسيحاوي هذا اذا رآه حتما يكرهه غيره أما لو قرأ التيسر عليه أو تبرك بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهه  
 لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا للتلاظن الجاهل أن غيرهما لا يجوز ولا تجزى في هذه العبارة بعد العلم  
 بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقة مكرهه سواء رآه حتما يكرهه غيره أو لا لان دليل الكراهه  
 لا يفتصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق  
 انه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنيفة العصر  
 يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبركا بالاثور فان لزوم الإيهام ينتفي بالتبرك أحيانا ولنا قولنا السنة أن  
 يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا افادته للمواظبة على ذلك وذلك  
 لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه (قوله ان القراءة ركن فيشتركان فيه) أما الاولى  
 فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاقروا ما تيسر منه وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه  
 وسلم لاصلاة الا بقراءة (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة) فإذا  
 صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتضى وعلى طريقتهما

التي لا يجهر فيها وكذا أفعيا  
 يجهر فيه على الصحيح من  
 مذهبه قال أصحابه ويستحب  
 للامام على هذا القول أن  
 يسكت بعد الفاتحة قدر  
 ما يقرأ المقتدى الفاتحة  
 واستدل على ذلك بأن القراءة  
 ركن من الاركان فيشتركان  
 فيه كما في سائر الاركان  
 ولنا قوله عليه السلام من  
 كان له امام فقرأه الامام  
 له قراءة حدث به أبو حنيفة  
 في مسنده عن موسى بن  
 عائشة عن عبد الله بن شداد  
 عن جابر بن عبد الله رضي  
 الله عنه لا يقال هذا الحديث  
 معارض بقوله عليه السلام

لا صلاة الا بقراءة فيسلم استدل به بالقياس سالنا لا نقول بالموجب أي سلمنا أن لاصلاة الا بقراءة ولكن ليس الكلام يخص  
 فيه واتما الكلام في أن قراءة الامام قراءته أولا وحديثهم لا يدل على نفي ولا اثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذرا عن الالغاء  
 ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه اجماع الصحابة) قيل فيه نظران منهم من يقول بوجوب  
 قراءة الفاتحة على ما روى عن عباد بن الصامت وأجيب بأن المراد به اجماع أكثر الصحابة فانه روى عن ثمانين نفر من كبار الصحابة منع  
 المقتدى عن القراءة خلف الامام وقال الشعبي أدركت سبعين يدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام وليس بشيء لان  
 هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضا المذهب وعندنا ان خلاف الواحد كخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدي الصحابة وكبارهم  
 وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام أشد النبي  
 أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود  
 وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع المخالفات بنا فيهم اجماعا ويجوز أن يقال لما  
 ثبت من العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا كوتيا

(قوله وعاروي أنه أقام عليه السلام يتلوك اربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة واذا زلزلت) أقول ذلك في السفر والكلام في الحضر  
 (قوله فعمل انه عليه السلام ما واطب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بالترك أفادت الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك السنة  
 منه صلى الله عليه وسلم (قوله ثم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي عليه السلام) أقول جواب بتغيير الدليل

يخص أيضا لانهم ما عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فان تخصيصه ما عده  
 بالمقدي بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما ينسرك من القرآن  
 على غير حاله الاقتداء بجعاين الادله بل يقال القراءة ناشئة من المقدي نزعافان قراءة الامام قد رآه  
 فلو قرأ للكان له قراءة في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الشأن في تحكيه وقد روى من طرق  
 عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون  
 لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانيين وابي الاحوص  
 وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجابر وعبد الحميد وزائدة وزهير روه عن  
 موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلوه وقد أرسله مرة أبو  
 حنيفة رضي الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أهل العلم فيكفيها فيما يرجع الى العمل على  
 رأينا وعلى طريق الازام أيضا باقامة الدليل على حجة المرسل وعلى تقدير التزل عن حجة فقد رفعه  
 أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطئه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن  
 أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى  
 خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال أحمد بن  
 منيع في مسنده أخبرنا يحيى الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله  
 ابن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له  
 قراءة قال وحدثنا جابر عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير  
 عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط مسلم فهو لاء  
 سفيان وشريك وجابر وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فيمن لم يرفعوه ولو تفرد الثقة  
 وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله  
 أخرى وأخرج ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم  
 قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البخني حدثنا يحيى بن  
 ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
 ينهأ عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى  
 خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا ان  
 رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ اليه رجل فنهأ فلما انصرف  
 قال أنتهاني الحديث وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابر روى عنه محل الحكم فقط تارة  
 والمجوع تارة يتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تأييد انتهى ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية  
 والجهرية خصوصا في رواية أبي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لا اباحية  
 فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث مالى أنازع القرآن أنه قال ان كان لابد  
 فالناحية وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمت عليه القراءة فلما فرغ قال  
 اعلمكم تسرون خلف امامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بشأحة الكتاب فانه لا صلاة  
 لمن لم يقرأ بها ويقدم لتقديم المنع على الاطلاق عند التعارض والقوة السند فان حديث المنع من

كانه امام اسحق قيل رد المذهبين وقد عرفت منهم بل اني حفيضة مع ائمة في الرواية الى الغاية  
 حتى ان شرط التسديد كرجوع الرواية بعد علمه انه خطاه ولم يشترط الحفظ هذه اولم يوافق صاحباه ثم  
 قد عرفت بطرق كثيرة عن جابر غير شاذ وان ضعفهت وعذاشب النجاسة رضى الله عنهم حتى قال المصنف  
 ان عليه اجماع الصحابة في موطن ما لك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه  
 قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضى الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه  
 الدارقطني مر قوما وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فانظر انه لما سمع منه صلى الله عليه وسلم  
 فيكون رفعه صحيح وان كان راويه ضعيفا وروى ابن عسدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجح  
 ابن اسمعيل الجلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو  
 ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن  
 ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصماني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن  
 بن سنداو ثنا وروى من حديث ابن عباس رضى الله عنه برفعه وفيه كلام وروى الطحاوي  
 في شرح الآثار حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن سريح  
 عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم أنه سأل عبد الله بن عمرو بن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله  
 رضى الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطنه عن  
 سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن  
 القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا وكيفك الامام وروى فيه عن داود بن قيس  
 الفراء المدني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعدا رضى الله عنه قال وددت الذي  
 يقرأ خلف الامام في فيه جرة ورواه عبد الرزاق الا أنه قال في فيه حجر وروى محمد بن ابي موطئه  
 عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ليت في قوم الذي يقرأ خلف الامام  
 حجرا وأخرجه أيضا عبد الرزاق وأخرج الطحاوي عن جابر بن سلمة عن أبي جرة قال قالت لابن  
 عباس أقرأوا الامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام  
 ان جهر ولا ان خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضى الله عنه قال من قرأ خلف الامام  
 فقد أخطأ الفطرة وأخرج الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء  
 هذا روى عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكنى في بطلانه اجماع المسلمين على  
 خلافه وأهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لأنهم لم يحسبوا ذلك وابن أبي  
 ليلى هذا رجل مجتهول انتهى وليس ما نسب به أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعون وهي عندهم  
 تكروه والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض  
 المشايخ بأنهم لا اتصل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام الا على  
 ما حرمه بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن  
 صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أني كل صلاة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه  
 فالتفت الي وكنيت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام اذا أم القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من  
 كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المقتدي الا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقرير مسلماته ركن مشترك (بينهما) لكن حظ المقتدى (منهما) الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأوا خلفه فحفظوا عليه القراءة فزالت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا تكبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط (٣٤١) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (ويكره عندهما المانية من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الامام

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ الامام فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد رجه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب) لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محمل به

ففي فيه جرة وقال وقيد خطأ السنة وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص انه قال من قرأ خلف الامام فسدت صلاته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في قوم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك بخلاف أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب) أي الى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل وتعوذ الامام أو المنفرد أو لا يذكره ههنا فأما الامام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النفل لأنه لم يقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولأنه يؤدى الى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

(قوله قال صلى الله عليه وسلم واذا قرأ انصتوا) رواه مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام تكبروا وقد ضعفه أبو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة راويها وهذا هو الذا المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقرأه الامام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافا لابي يوسف فيما روى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا أن علي قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما فان عباراته في كتابه مصرحة بالتجاني عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما أسند الى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه أنا خذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر وفيما لا يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وان قرأ الامام) ان للوصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرجة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأوا خلفه فحفظوا له القراءة فزالت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا تكبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط) فيما روى عن محمد) لما روى من حديث عبادة بن الصامت (ويكره عندهما المانية من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الامام فسدت صلاته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في قوم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وغير ذلك ولا منافاة في ذلك بخلاف أن يكون الكل مرادا وقوله (ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب) أي الى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل وتعوذ الامام أو المنفرد أو لا يذكره ههنا فأما الامام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النفل لأنه لم يقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولأنه يؤدى الى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده

(٣٤١ - فتح القدير اول) وأما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فامرت بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله الجنة وما مرت بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ بالله من النار (قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا تكبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا) أقول المقصود ههنا الزام الشافعي ويحصل ذلك بما روى (قوله من قرأ خلف الامام فسدت صلاته) أقول فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رجهما الله



(وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام) لقضية الاستماع

الآية في الصلاة وأخرج عن جماعة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الانصار  
تتزل وانما قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن جرير في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن  
سفيان عن أبي المقدام همام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات  
قال انما نزلت هذه الآية واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الإمام هذا وفي كلام  
أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه  
ويجنيه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالانصت على القارئ وعلى هذا الوجه في السطح في  
الليل جهر أو الناس نيام بأنهم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص  
السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لم يدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل  
وكذا العالم للعلم تعظيما له ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجله عند القراءة لانه تعظيم السامع بخلاف  
مدهما فانه سوء أدب ولو قرأ ماشيا وعند النسيج ونحوه من الاعمال أو هي عند الغزل ونحوه وان كان  
القلب حاضرا غير مشغول لا يكره ويحتم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة  
القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن  
وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي  
المكثوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في الغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو واهم أنه هناك تغتسل  
مكشوفة وكذا اذكر والمختار في الحمام أن الكراهة ان جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي  
القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع  
الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الاعبي (قوله وكذلك في الخطبة) هذا  
اذا كان بحيث يستمع فأما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاصح  
السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة  
فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا  
الإمام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميم ورد السلام على  
هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهز سببا لاجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام  
على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الوردي ورده وسلام المكدي لقصد به المال لافشاء السلام  
واعلم أن حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فايجز من تلبس بالنفس قصد العظيمة  
بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير (فروع مهمة) في الفتاوى  
القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة أكثر من  
السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة  
لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الأكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف  
فيه والاصح أنه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة  
في الاولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة  
الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال  
من آية من سورة الى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بين آيات مكروه وكذا الجمع بين  
سورتين بينهما سورة أو سورة في ركعة أما في الركعتين فان كان بينهما سورة أو سورتان لا يكره وان

(وكذلك) اذا كان الخطيب  
(في الخطبة) يستمع القوم  
ويستمعون الماروي أبو هريرة  
أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال من قال لصاحبه  
والامام بخطب انصت فقد  
لغا ومن لغا فلا صلاته  
وكذلك ان صلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم يستمعون  
ويستمعون سأل أبو يوسف  
أبا حنيفة رحمه الله اذا  
ذكر الامام هل يذكرون  
ويصانرون على النبي صلى الله  
عليه وسلم قال أحب الى أن  
يستمعوا وينصتوا ولم يقل  
لا يذكرون ولا يصانرون فقد  
أحسن في العبارة واحتشم  
من أن يقول لا يذكرون  
ولا يصانرون على النبي صلى  
الله عليه وسلم وانما كان  
الاستماع والانصات أحب  
لان ذكر الله والصلاة على  
النبي عليه السلام ليس  
بفرض واستماع الخطبة  
فرض فلا يجوز ترك الفرض  
لا فامة ما ليس بفرض

وقوله (الأن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك أن صلى يعني إذا قرأ الخطيب (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً يصل السامع في نفسه) لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه صلى وعن الملائكة أنهم يصاون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة لتحقيق المطلب منهم وقد روى هذا عن أبي يوسف رحمه الله وهذا إذا كان قريباً من المنبر وأما إذا كان نائياً عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لأن المأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فإذا تم أله العمل بأحدهما عمل امتثالاً للأمر بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى (٣٤٣) وهو اختيار الفضلي لأن الأمر بالانصات

انما كان لأجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن أحراراً الثوابه

### باب الامامة

لمافرج من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والخفأة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بما هاهنا على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي أخذها هدى وتركها ضلالة وأشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن

الأن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلى السامع في نفسه واختلفوا في لنائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله أعلم

### باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق

كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الاولى بقول أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضاً قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندى في الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت بسورة فأتعها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجيد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأزاد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفاً واحداً ولو كبر للركوع ثم بدله أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله الآن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضاً ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لأن الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبهه عدم الالتفات والله أعلم

### باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاه الوجوب الالهي لا أن يريد بثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة أنهم افترض عين الامن عذر وهو قول أحد دواود وعطاء وأبي ثور وعن ابن مسعود وأبي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاجراز القادرين على الجماعة من غير حرج واذافاته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجداً آخر الجماعة فحسن وان صلى في مسجده من منفرداً فحسن وذكر

الهدى لا يتخلف عنها الا منافق) وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي يطن الكفر وينظر الاسلام والالكاف الجماعة فريضة لان المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقضاً لاوله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فان لم تكن مشروعة في دين من الأديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كأكثر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لأنهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو يجز واحد وذلك لا يفيد الفريضة

### باب الامامة

(قوله وذلك لا يفيد الفريضة) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كإذهب اليه عامة مشايخنا

التدوير يجمع بأهل البيت صلى الله عليه وآله وسلم يعني وينال ثواب الجماعة وقال خمس الأئمة الأولى في زماننا تنبها  
 ونسأل الخلفاء عن يجمع بأهل البيت صلى الله عليه وآله وسلم يعني وينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكر وعابث  
 عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجداً  
 يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج  
 والأقرب إليه وهذا على الإطلاق تقريب على أفضلية الأقرب مطلقاً لا على من فضل الجامع فله  
 كان الرجل متفقاً لمجلس استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة  
 تسقط بالعدو فمن الأعداء المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجاً أو مستخفياً من  
 السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح السكت والاعشى عند  
 أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على الأعشى  
 وبالطهر والطهين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سألت أبا حنيفة عن  
 الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله  
 عليه وسلم إذا ابتلت النعال فالصلاة في الحال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله إنني ضمر برئاسع  
 الدار ولئلا يلائني فهل تجدي رخصة أن أصلي في بيتي قال أسمع النداء قال نعم قال ما أحذرك  
 رخصة رواد أبو داود وأجدو الحاكم وغيرهم معناه لا أحذرك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير  
 حضورها لا الإيجاب على الأعشى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعتيان بن مالك في تركها وقيل الجماعة  
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت  
 أن آمر بالمؤذن فيؤذن ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حرم المخطب إلى قوم  
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلاً بل ما عن أبي هريرة  
 رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجبهوه إلى حرمان من خطب ثم أتى قوماً  
 يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الأصم الجمعة عنى أو غيرها قال صحت  
 أذناني أن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه  
 مسلم وغيره وإنما قالوا يزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه إلا أنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه  
 مسلم أيضاً قيل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه  
 عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما  
 والجواب أن ما ذكر يصلح وجهاً للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا  
 على ما في الغاية وتسميته سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالنسبة إذ لا تنافي  
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سمع أن يلقى الله غدا مسلماً فليحفظ على  
 هؤلاء الصاوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم  
 صليتم في بيوتكم كما صلى هذا المخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضلتم وما من رجل  
 يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة  
 ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد  
 كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة  
 كصلاة العيد وقوله لضالتم يعطى الوجوب ظاهراً وفي رواية لابي داود عنه أن كفرتم ولعل حديث  
 ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها إلا  
 منافق فأفاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا أخبار أن  
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسلا مع صحة الإسلام ويقين التوحيد

(قوله وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) أن أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أدائها ووقتها ووقورها (لأن القراءة) ركن في الصلاة (لا بد منها والحاجة إلى العلم) إنما تكون (إذا نابت نائبة) أي عرض عارض (٥٤ هـ) مفسد ليكنه إصلاح صلاته وقد يعرض

وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مقتضى الحال ركن واحد والعلم) محتاج إليه (لسائر الأركان) وانخطأ

المفسد للصلاة لا يعرف إلا بالعلم والمصلح لها كذلك (فإن تساوا) يعني في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله

صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله) فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة (وروجه الاستدلال

بظاهر واعتراض وجهين أحدهما أن قوله عليه السلام يوم القوم يعني الأمر والأمر للوجوب

فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الأقرأ

أوما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة وليس كذلك فإن الترتيب المذكور

للافضلية دون الجواز والثاني أن الاستدلال به على خلاف المدعى فإن

المدعى تقديم العلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الأقرأ لكتاب الله وأجيب عن الأول بأنه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة أخبار

ليان المشروعية وهو حقيقة فلا يضر إلى الجازع إمكان العمل بها سلمناه ولكنه للاستحباب بالاجماع

(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لأن القراءة لا بد منها والحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مقتضى الحال ركن واحد والعلم لسائر الأركان (فإن تساوا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة

وعدم النفاق وحديث ابن مسعود أنما يقيم أن الواقع إذا كان عدم التخلف الامن منافق على ان معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي إلى الصلاة فلا يجيبه رواه أحمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاق والخبيثة أن يسمع المؤذن يقول بالصلاة فلا يجيبه والتشويب هنا الإقامة سماها به لأن الإقامة عود إلى الاعلام بعد الاعلام بالأذان أما التشويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهد صلى الله عليه وسلم غير أن هذا بقيد تعليق الوجوب بسماع الإقامة بعد ثبوت حسنة ويتوقف الوعيد في حديث الترياق على كونه ترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر انشاد المضارع في مثله نحو سوفلان يا كاون البرأى عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبت والسنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبع وعشرين ضعفا فإنه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جاعة فخواه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة فاني البيت والسوق في الجملة بلا جاعة ولا شك فيه إذا فاتته الجماعة فالعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جاعة لم يدل على سببها الجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما لا مفسدا وحاصله أنه لا يجب فعل الصلاة في جميع كايحباب فعلها في أرض غير مغصوبة ووزمان غير مكره فان قلت لم تقل في الجواب أنه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدورهم من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فلا حظته بالاعتبار الثاني أن كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقا بالقرض وبأن في ترك مقتضاه الصحة وأن كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها لا لاسم الوجوب بل لأن ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فأنما لو قطعنا به عنه فاني ولذا لا يثبت هذا القسم أعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة السمع فليس في حقه إلا القرض الذي عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فباعتبارها فظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدورهم منه صلى الله عليه وسلم أنه قاله مرديا معنى ظاهره أولا فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب إلا الافتراض أو عدم اللزوم فلا ينافي الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كدل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الافتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف إذ لا شك في أنها كانت تقام على عهد صلى الله عليه وسلم في مسجد ومع ذلك قال في المختلفين ما قال وهم بخبر يقههم ولم يصدر مثله عنه فمن تخلف عن الجماعة لم يجمع أقامته بتغيرهم (قوله يوم القوم) الحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم

(قوله فان المدعى تقديم العلم بالسنة) أقول فيه تسامح فان المدعى تقديم الأقرأ بعد التساوى في العلم بالسنة لا بتقديم العلم بالسنة

(و) عن الثاني بأن أقرأهم كان أعلمهم (٣٤٦) لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامهم على ما روى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثلث عشرة

سنة (فتقدم في الحديث  
وأقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامهم فقد قدم في الحديث ولا كذلك في زماننا لا يقال  
(فإن تساووا فأورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي

بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فقدمهم أسلاما ولا يؤم الرجل  
في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه إلا بأذنه قال الشيخ في روايته مكان أسلاما سنا ورواه ابن حبان  
والحاكم إلا أن الحاكم قال عرض فأعلمهم بالسنة فانقدهم فقها فإن كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سنا  
وهي لفظة عربية وإسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم  
كالمنصف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وهو أن الأعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المستوية  
ويجعل المنصف هذا الحديث دليلا لاختياره عنده بناء على أن الأقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه  
ونظر فيسه رواية الحاكم ولو صح فأنما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصارا لحاصل يؤم القوم  
أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فأنما تلا زمان على ما دعي وإن كانوا في القراءة والعلم  
بأحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا لا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة  
والآخر متبحر في القراءة وسائر العبادات ومنها أحكام الصلاة أن التقدم للثاني لكن المصريح  
به في القروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المنصف به فيه حيث قال لأن  
العلم يحتاج إليه في سائر الأركان والقراءة تركن واحد وثانيا يكون النص سائعا عن الخلل بين  
من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالأقرئية عن العلم لا يكفل المنصف فأنه لم  
يقدم العلم مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الأقرئية والأعلمية اللهم إلا أن يدعي أنه  
أراد بلفظ الأقرأ العلم فقط أي ليس بأقرأ أي يكون مجازا لخلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد الأقرأ أعبر أن  
الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال اذ ذلك فاما المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فليتناولهما النص فلا  
يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المنصف فإن قيل فليكن أراد الأقرأ لكمه مععل بكونه أعلم  
فيفيد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فأنما يكون معطلا بالأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق  
على أنه ليس كذلك إذ المقصود بالأعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه وبشير إليه تعليل المنصف وهي  
لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرايت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل  
الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الأقرئية التعليل بالأعلمية بالسنة إلا يرى  
أنه قال بعده فإن كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ولذا استدلى به جماعة لأبي يوسف واستدلوا بختار  
المنصف بما أخرجه الحاكم يؤم القوم أقدّمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فإن  
كانوا في الفقه سواء فافقروهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكريمه إلا بأذنه وسكت  
عنه وهو معلول بالحاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي  
يوسف وأحسن ما يستدل به بختار المنصف حديث حروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو  
أقرأ منه لا أعلم دليل الأول قوله صلى الله عليه وسلم أقرؤكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر  
أعلنا وهذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فإن  
استوى في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب  
الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى  
الله عليه وسلم أن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فإن صح والاف الضعيف غير الموضوع  
يعمل به في فضائل الأعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما  
التقديم بأقدمية الهجرة وقد اتسخت وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

سنة (فتقدم في الحديث  
ولا كذلك في زماننا لا يقال  
هذا يقضي إلى التكرار إذ  
يؤل معنى الحديث إلى  
يؤم القوم أعلمهم فإن  
تساووا فاعلمهم بالسنة  
لأن المراد أقرأهم أي  
أعلمهم بأحكام كتاب الله  
تعالى دون السنة وقوله  
أعلمهم بالسنة أي أعلمهم  
بأحكام كتاب الله والسنة  
لأنه قال فإن تساووا في  
العلم بأحكام كتاب الله فاعلمهم  
بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم  
بالسنة هو أعلمهم بكتاب  
الله والسنة فكان الأعلم  
الثاني غير الأعلم الأول وقوله  
(فإن تساووا فأورعهم)  
ليس في لفظ الحديث في  
ترتيب الإمامة إنما في  
الحديث بعد ذكر العلم  
ذكر أقدّمهم هجرة لكن  
أخصنا جمعوا مكان  
الهجرة الورع والصالح  
لأن الهجرة كانت منقطعة  
في زمانهم فجعلوا الهجرة  
عن المعاصي مكان تلك  
الهجرة والورع الاجتناب  
عن الشبهات والتقوى  
الاجتناب عن المحرمات

(قال المنصف قدّمنا الأعلم)  
أقول يعني أن استدلال  
الحديث بتقديم الأقرأ لا  
الأعلم بكتاب الله وليس فيه  
ما يدل على تقديم الأقرأ  
الغير العالم لنفسه ولا لثان  
قدّمنا الأعلم عليه بالقياس  
(قوله ليس في لفظ الحديث

الح) أقول يعني ليس هذا اللفظ وهو قوله فإن تساووا فأورعهم في لفظ الحديث الوارد في ترتيب الإمامة والمهاجر



(فإن تساوا فأسنهم) ظاهر ولم يذكر أن تساوا في السن وذ كر غيره أحسنهم خلقا ثم أصبحهم وجها وجلة القول أن المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلماء وصلاحا ونسبا وخلقاً واقتداء برسول الله (ص ٢٤٧) صلى الله عليه وسلم فإنه كان هو

الامام في حياته لسبقه سائر الشريعة هذه الاوصاف ثم آثمهم الافضل فالافضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يرجع الخبر عليه اذا تساوا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدهع والجواب أن تقديمه يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس يستشفون من متابعتهم وما يؤدى اليه مكره والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعراب) لعلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بأمر دينه وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية لا يؤتمن في أهم الامور وقلنا عمدا الله بن عمرو أنس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صابوا خلف الحاج وكان أنسقى أهل زمانه (والاعشى) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا) لانه ليس له أب يثقفه أى يؤدبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(فإن تساوا فأسنهم) لقوله عليه السلام لا بنى أبي مليكة وليؤمكمأ كبير كما سنوا لان في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لانه لا يتفرغ لتعلم (والاعراب) لان الغالب فيهم الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لامر دينه (والاعشى) لانه لا يتوقى الخبايا (وولد الزنا) لانه ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا أن يكون أسلم في دار الحرب فإنه تازمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالتى نشأ في دار الاسلام أولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا أن أحدهما أقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكمأ كبير كما تقدم في باب الاذان فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء فأصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلى بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطحلي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعشى عن أبي سفيان عن جابر عن فوعة عن كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كنيته عن ثابت فذكره لابن غير فقال الشيخ يعني ثابتاً لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملى بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعشى عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتاً لزمه ورعه فظن ثابت أنه متين ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متين ذلك السند وهو بعد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استويا في الحسن فأشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو الخيارات القوم واختلاف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم أهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فاذا ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها موضع آخر ان كان الامام يتخضع عند القراءة ان لم يكن كثيراً لا بأس به وان كثرت فغيره أولى منه الا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله) ويكره تقديم العبد الخ) فالواجب جمع المعنى والخبر الاصل واستويا في العلم والقراءة فالخبر الاصل أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتفسير والجهل ظاهر وفي الفاسق لا الاول لظهور تساوله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي أن يقدم الفاسق الا في الجمعة لان في غيرهما يجدا اماما غيره اه يعنى انه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأتى في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامته في المصر على قول محمد وهو المقتضى به لانه بسبيل من التحول حيثئذ وفي المحيط لوصلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلى خلف تقي اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والرافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملة أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل حتى لم يحكم بكم بكم تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكائنين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

(قوله وجلة القول أن المستحب في التقديم أن

يكون أفضل القوم قراءة وعلماً الخ) أقول الانسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذ كر الانسية (قوله وقال الشافعي لا يرجع الخبر عليه اذا تساوا في القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا يحكم له (قوله لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدهع) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الامارة) أقول الامير يكون اماماً أيضاً

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الإمام بهم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما  
فليصل بهم صلاة أضعفهم فإن فيهم المريض والكبير وذو الحاجة

ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل إذا تأملت ولا يصلي خلف  
منكر المسح على الخفين. والمشب إذا قال له تعالى يدور حول كالعباد فهو كافر ملعون. وإن قال  
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لأنه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله  
لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنقض سبيل العقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف  
ما رواه على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالكفر وفي  
الروايات أن من فضل عليا على الثلاثة فبمبتدع وإن أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهم فهو  
كافر ومنكر المعراج إن أنكر الاسراء إلى بيت المقدس فكافر وإن أنكر المعراج منه فبمبتدع انتهى  
من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد بن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله  
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحط الخواص تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام  
ويضاظر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عني أبي يوسف أنه قال لا يجوز الاقتداء بالمشكك وإن تكلم بحق  
قال الهندواني يجوز أن يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يتناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب  
المجتبى وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المشكك فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى  
أنه جاد يتناظر في الكلام فنهأ فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهأ فقال كانا تناظر وكان على رؤسنا  
الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنهم تناظروا وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد  
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذه الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير  
أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد بنفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر  
بناء على كونه قوله ذلك عن استسراغ وسعه مجتهد في طاب الحق لكن جزمهم ببطان الصلاة خلفه  
لا يصح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي  
الصحة والأفهوم مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختباره  
اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولونفي التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك  
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة ويكره الاقتداء بالمشهور  
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط أنه كرهاني باب الوتر إن شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي  
في الوتر بن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه نكره فيه أيضا إن شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه  
وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر) تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر واجاهدوا مع كل بر  
وفاجر وأعله بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الارسل عند  
الفتية وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر يلائم آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق  
للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي إلى درجة الحسن عند  
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الإمام) يستثنى صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل  
حتى تنجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف  
فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير وإذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء وفي لفظ أسلم الصغير والكبير  
والضعيف والمريض وذو الحاجة وفيهم ما عني أنس ما جليت وراءه أمام قط أخف صلاة ولا أتهم من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المستنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(قوله صلى الله عليه وسلم  
صلوا خلف كل بر وفاجر)  
وجه الاستدلال أن كل  
واحد من هؤلاء المذكورين  
أما أن يكون برا أو فاجرا  
فيجوز الصلاة خلفه على  
كل حال (ولا يطول الإمام  
بهم) أي بالقوم (الصلاة  
لقوله عليه السلام من أم  
قوما) الحديث وحديث  
معاذ بن جبل حين شكى  
قومه تطويل قراءته معروف  
وصح أنه عليه السلام قرأ  
بالمؤذنين في صلاة الفجر  
نوما فلما فرغ قالوا أو جرت  
قال عليه السلام سمعت  
نكاح صبي فنشيت على أمه  
أن تفتن ذلك أوضح  
دليل على أن الإمام ينبغي  
لأن يراعى حال قومه

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم) أي مكروه (٢٤٩) لأن امامتهن أمانة تقدم على القوم أو  
أو تفتق وسطهن وفي الأول  
زيادة الكشف وهي  
مكروهة وفي الثاني ترك  
الامام مقامه وهو مكروه  
على ابتداء الاسلام

ثم هي عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما انتهى عنه غير ما كان دأبه الا للضرورة وقراءة  
معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبصرة على ما في مسلم ان معاذ افتتح سورة البقرة فأنحرف  
رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له اذا أمت بالناس فأقرأ بالشمس وضحاها  
وشيح اسم ربك الأعلى وأقرأ باسم ربك والليل اذا بغشى لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين  
صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فطول عليهم فأنصرف رجل مناقصلي وحده فأخبر معاذ عنه فقال أنه  
متفق فأنى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت  
المغرب ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانهم ما قصتان  
لشخصين فإن الرجل قيل فيه حرم وقيل حازم وقيل سليم وقد يقال ان معاذ لم يكن ليفعله  
بعد نهيته صلى الله عليه وسلم اياه مرة لتصير له قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء  
أصح ثم معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم اذ لم يرد النسوية بين سائر الصلوات في القراءة  
حتى تكون المغرب كالفجر فتحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر  
فيهم بذلك لئلا يكره الله عليه وسلم فقرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال  
سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمته وعلى هذا الحاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما  
التطويل فيه سنة (قوله لانها لا يتخلوا) صريح في أن ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا  
صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق أي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم  
منه صلى الله عليه وسلم بل ترك الوجوب فلعمد كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر أن  
جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان ملزوم متعلق الحكم أعنى الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم  
شبهها بجماعة العراة فافتضى انها أيضا تكره كذلك لاتحاد اللازم وهو أحد الامور اما ترك واجب  
التقدم واما زيادة الكشف الذي هو أخش من كشف المرأة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا يحشوا من  
قرنها الى قدمها فان الكراهة نابتة في حقها أيضا ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر  
أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الاستر المذكور انما يتم  
الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أمت فانها ما تركت واجب التقدم الا لامر هو أوجب منه والله  
أعلم ما هو ذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخصها عنهن شبهة بالرجال  
أول غير ذلك واعلم أن جماعتهم لا تكره في صلاة الجماعة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر  
بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهم في غيرها ولو صلين  
فرادى فقد تسبق احدها فنكون صلاة الباقيات نفلا والتفعل بهما مكروه فيكون فراغ تلك موجبا  
لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كتقديم الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة (قوله فان فعلن  
قامت الامام وسطهن) لان ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح  
ومقتضى ما علم من التقرير أن تأثم به (قوله وحمل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا في المبسوط قال  
السروجي فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم أقام حكمة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم  
ترجع عائشة رضي الله عنها ونجى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وماتت مالا بعد  
بأولها فان ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال انه منسوخ فعملته حين كان النساء يحضرن

والجماعة سنة وترك ما هو  
سنة أولى من ارتكاب  
مكروه وصار حالهن  
كحال العراة في أنهن اذا  
أرادوا الصلاة بجماعة  
وقف الامام وسطهم لئلا  
يقع بصره على عورته فانه  
مكروه بترك السنة لاجله  
وفي أن الافضل لكل من  
النساء والعراة أن يصلن  
وحده خلا أن العراة  
يصلن كل منهن منفردا  
قاعدات بآيائهن دون النساء  
وقوله (فان فعلن) أي  
صلين بجماعة (قامت  
الامام وسطهن) لئلا كرفي  
الكتاب من الاثر والمعقول  
فان قيل تعارضت ههنا  
حرمتان زيادة الكشف في  
التقدم وترك مقام الامام  
بالوسط فلم رجحت رعاية  
جانب الكشف على جانب  
ترك المقام أجب بأن  
الاحترار عن الكشف  
فرض والاحترار عن ترك  
مقام الامام سنة والفرض  
مخرج لاحتماله وقوله  
(وحمل فعلها الجماعة على  
ابتداء الاسلام) جواب  
عما يقال اذا كانت امامتهن

(٣٣) فتح القدير اول) مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضا كما سبق في المراجع

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه انها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جارية سنة تقف الامام وسطهن فتسخت سنيها دون الجواز فانهم لو صلبت جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الافضل التوسط لريحان جانب الستر كما ذكرناوه وما بحث من أوجه الاول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله جل ففعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا ان اتقاء صفة الوجوب تستلزم اتقاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لو جرد الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للراولين في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فاذا نسخت السنة نسخ الجواز والاستدلال (٢٥٥) بالنسوخ غير صحيح والثالث ان امامتهن في صلاة الجنازة غير مكروهة

ولان في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامه عن عيسته)

الجماعة انتهى وفي نقل الزوج به بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في السنة ترك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الا بارتكاب المكرهات أخرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمار الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدر قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرض مرضا ثم لعن الله رقتي شهادة قال قرى في بيتك فان الله يرضك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيذة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل ففعلها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فاصبح عمر فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم أو من رآهما فليجيئهم معا فأمرهم ما فصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة ثم أخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عن عبد الله بن قتيبة وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم أهل دارها قال خالد عنها فأنارأت مؤذنها شيخا كبيرا كاهنا يني ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فيه ما ابن القطان لا يعرف خالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجب بجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم ومارواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعية الجواز كون المراد افاضة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس النسخ ولكن بقي الكلام بعد هذا في تعيين النسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في أبي داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها وصلاتها في محضدها أفضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان أحب صلاة المرأة الى الله في أشد مكان في بيتها طمئة وفي حديث له ولابن حبان وأقرب ما تكون من وجهه ربهما وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لا يبع الجماعة وكذا قعر بيتها وأشد طمئة ولا ينجي

وارتكاب أحد المحرمين فيه ما يوجد والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونهما فان المراد لو لم يستويا حسوا من قرنهم الى قلمها وأمت النساء خاصة ولا رجل عمة فانه لا كشف هناك أصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها لمكروه وبقاء الحكم بدونهما لعله غير صحيح والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فانه ابتداء بالنسبة الى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها البيان أنها كانت سنة ونسخت وانما جاوزت في زمانها بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه واتقاء موانعه مع ما يوجب

كراهته من ارتكابه المحرم وعن الثالث بأن تركهن الجماعة انما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة مافيه لاجل الكراهة وفي صلاة الجنازة اجتماع الفرض مع الكراهة فعدا بتلين بترك الفرض تحت راعين ارتكاب المكرهه وأقامته مع ارتكابه وأقامته مع ارتكابه أولى وانما قلنا ذلك لانهم ان صلبت جماعة وقامت الامامة وسطهن أقن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكرهها وان صلبن فرادى تركن المكرهه ولكن على وجه يؤدي الى فوات الصلاة عن بعضهم لان الفرض يسقط بأداء الواحد وقد تنفي فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفيل بصلاة الجنازة غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لاحكامه على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يوضحها قال (ومن صلى مع واحد أقامه عن عيسته)

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها البيان انها كانت سنة) أقول فيه بحث (قوله من ارتكابه المحرم) أقول أي المكرهه

الحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عندنا في ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأنشبه فقال نامت العيون وغارت  
 النجوم وبقى الحى القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار الى آخرها ثم قام الى  
 شن معلى فتوضأ وافتتح فمعت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بذنى وأدارني خلفه حتى أقامنى عن يمينه وفي ميسوط شيخ الاسلام  
 فمعت خلفه فأخذ بذناي وأقامنى عن يمينه فمعدت الى مكاني فأعادنى ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعتك يا غلام أن تثبت في الموضع  
 الذى أوقفك فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لاحد أن يساويك (٢٥١) في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهمه

في الدين وعلمه التأويل  
 فأعاد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الى الجانب  
 الايمن دليلا على انه هو  
 المختار اذا كان مع الامام  
 رجل واحد واعترض  
 بأن الجماعة في صلاة النفل  
 بدعة وصلاة الليل كانت  
 نافلة وأجيب بأن التهجد  
 كان فرضا على النبي صلى  
 الله عليه وسلم فكان  
 اقتداء متنفذ بفرض  
 ولا يتأخر المقتدى الواحد  
 عن الامام في ظاهر الرواية  
 وعن محمد أنه يضع أصابعه  
 عند عقب الامام ولا يعتبر  
 بطول المقتدى الذي يجث  
 يقع سجوده قبل الامام  
 بل العبرة للموقف قوله (لانه  
 خلف السنة) يعنى  
 ما ذكرنا من حديث ابن  
 عباس ولم يفصل بين  
 ما اذا وقف خلف الامام  
 أو عن يساره وهو اختيار  
 بعض المشايخ ومنهم من  
 فرق وقال لا يكون مسيا  
 اذا كان خلف الامام لان  
 ابن عباس فعل ذلك وقد  
 دعاه النبي صلى الله عليه

الحديث ابن عباس رضى الله عنهم فانه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام  
 وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه أو في  
 يساره جاز وهو موسى لانه خلف السنة (وان أتم اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله  
 يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على أنس  
 واليقيم حين صلى بهما

ما فيه وبتقدير التسليم فاتميا بقيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل  
 التنزيه وصرح بها الى خلاف الاولى ولا علينا أن نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان  
 (قوله حديث ابن عباس) قال بت عندنا في ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل  
 فمعت عن يساره فأخذ برأسى فأقامنى عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل  
 بجماعته وهو بدعة أجيب بان أداه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أنا نقول كان التهجد  
 عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء بالتنقل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس  
 واليقيم تعين الاول ولما كان قوله فأقامنى عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال  
 محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه الابنوع ارشال  
 كما يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وان صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو موسى) هذا هو  
 المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله  
 عليه وسلم عن ذلك فقال ما لاحد أن يساويك في الموقف فدعاه فمعد على أنه ليس بمكر ومغلط لان  
 الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه لحسن تأديبه لانه فعل  
 ذلك ثم هذه الرواية ان جثت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة  
 اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود أنهم ما دخلوا على  
 عبد الله فقال أصلى من خلفك كما لا نعلم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم  
 ركعنا فوضعا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين يديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقوف على ابن مسعود رضى الله  
 عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله قيل كأنهم ما ذهبوا لان أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه  
 في الاولين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل الى آخره واذا صح الرفع فالجواب ما باناه فلهذا نصيق  
 المكان كقول المصنف أو ما قال الحارثي انه منسوخ لانه انما تعلم هذه الصلاة بمكة اذ فيها التطبيق

وسلم كما ذكرنا آنفا بخلاف ما اذا قام عن يساره فان حذيفة رضى الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل  
 ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليقيم حين صلى  
 بهما) عن أنس بن مالك أن جدته لمكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فأصلى لكم قال أنس  
 فمعت الى حصير لنا فاداسو ثم طول ما لبس فنضجته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصفت أنا واليقيم وراءه والعجوز  
 من وراءنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف



وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جللتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل  
ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام  
بصلي فثبت حتى قتت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه فبأه ابن جحر حتى قام عن يساره فأخذنا  
بيديه جميعاً فدفقنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد هذا المشاهد  
التي بعد بدرا انتهى وغاية ما فيه خفاء النسخ على عبد الله وليس يبعد أن لم يكن دأبه صلى الله عليه  
وسلم إلا إمامة الجميع الكثير دون الاثنين إلا في السدرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت  
امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن  
أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتته فأكل منه ثم قال قوموا  
فلأصلي لكم فقمتم إلى حضيرنا قد اسودت من طول ما لبس فنضجته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وصفت أنا واليتيم وراعه والمجوز من وراءنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع  
ضمير جدته اسحق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحنظلي قاله النووي لكن  
على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الإباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سنة ما فعله ابن مسعود رضي الله  
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قوائنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني  
الإباحة هي أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب  
ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لأنهم اقسيمته لما فاتمه بالفعل وهي ثابتة هنا  
لعدم الاستواء في السنة لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الإباحة المذكورة وجزء  
حقيقة أعدم ترجيح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفاً على خصوص دليل فيها ولم يوجد  
وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين أبلغ من المنع القول وهو  
يتقى الإباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه وما رواه أنس على السنية فجاء لرفع  
التعارض بناء على أن لا قائل بالقول ودفع الرجلين لإقامة السنة لا للكرهية وفي الكافي وإن كثرت  
القوم كره قيام الإمام وسقطهم لان تقدم الإمام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والأعراض عن  
سنة مكرهه انتهى والحق أن يهمل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك  
الوجوب فيكون التوسط مكرهاً وهاكراهة تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر إمامة  
المرأة النساء حيث قال لأنها لا تختار عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصنف ولو قام في علة  
الصف أو يسره أساؤاً ولو قام واحد يجنب الإمام وخلفه صف بكرهه بالإجماع كذا في الدراية وفيها  
الاصح ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للإمام أن يقوم بين السارين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى  
سارية لانه خلاف عمل الإمامة والافضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد وفي كراهة  
ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بأخر فباء ثالث يجذب المقتدى  
بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضره وقيل بتقديم الإمام ويكره أن يصلي منفرداً خلف الصف  
وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه  
رأى رجلاً يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة واستدل الجواز بما في البخاري عن أبي بكر أنه  
دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم  
صلى الله عليه وسلم قال اني سمعت نفساً يقول يا أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف فقال أو بكرة  
أنا يا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم  
زادك الله حرصاً ولا تعد فعلم أن ذلك الأمر بالأعادة كان استحباباً ولا كراهة قالوا إذا جاء والصف ملأ  
يجذب واحد آمنه ليكون هو معه صفاً آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتفتني الكراهة عن هذا لأنه فعل

(فهذا) أي تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الافضية والاثردليل الاباحه) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والاباحه كما هو زعم أبي يوسف جلاله قبل النبي عليه السلام على الافضية وقال ابراهيم النخعي وماروى عن ابن مسعود كان لصبي المكنان فأذا لا يكون ثبنا وقيل المنيخ أخوانس لابيهم اسمه عمرو في كتب الحديث أن اسمه ضميره من سعد الجبري المدني واليقيم علم غالب له كالتجمل للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث آخرهن الله ما قال أبو يزيد في الاسرار حيث عبارة عن المكنان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز أن يكون للتعليل يعني كما آخرهن الله في الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله (وأما الصبي فلانه منتفل) واضح لانه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجي بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على احدى الرايتين والوتر عندهما (٣٥٣) وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء

عندهما وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة أن النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانهم ما سوا في هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعني مشايخ ما وراء النهر بخاري وسمرقند (وممنهم) أي من المشايخ (من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق أيضا ومحمد جوزه (والختار انه لا يجوز في الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لذهب مشايخ ما وراء النهر (لان نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله (بخلاف

فهذا الافضية والاثردليل الاباحه (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أو صبي) أما المرأة فللقوله عليه السلام آخرهن من حيث آخرهن الله فلا يجوز اقتديها وأما الصبي فلانه منتفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا رجهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد والختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة وسعه (قوله) فللقوله صلى الله عليه وسلم آخرهن الخ) سنتكلم عليه في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أي الرواتب وصلاة العبد على احدى الرايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ بلخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بالخلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل المطلق عند أبي يوسف ويجوز فيه عند محمد والختار قول أبي يوسف (قوله ولا يبنى القوي على الضعيف) قد يقال ذلك في الحسبي أما البناء الحكي فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كافي الفرض على النفل لا تنفاه وصف القرضية في المبنى عليه وقد يجاب بأن ذلك أيضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعهم في نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا أن نمنعه بناء على الفساد في زعم المقتضى فانه حال الشروع يظن الوجوب ويعلم انتفاءه من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهور انه كان أداه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا افسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له أن النسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها اذا تبين أن لا شيء عليه ليس له أن يسترد هاهنا الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال أودم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر إلى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بالازوم

المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لان المظنون مجتهد فيه) لان عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طريقه على البطل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انه هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير متدبر بعد أن لم يكن بخار اعتبار عدمه وحديثه يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء مضمون بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء مضمون بغير مضمون وهو بناء القوي على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والاثردليل الاباحه) أقول بخلاف لقوله ارتكاب محرم

(ووصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام لا يلقى منكم أولو الاحلام والنهي

ثم انما ينبغي ان يستدل على ذلك الظن بوجوب امر من سقوط الواجب وثبوت الثواب  
فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الاخر لانه دفعه تعالى بطلبه ونوابه وقد  
حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فانه  
لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من ان يسترد وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها  
للفرض اجما كما في زيادة مادون الركعة وتباعد الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومهما اذا ظهر  
عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض  
الظن والاصل في نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعبر عارض الظن عندما في حق  
المقتدى فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بما مر أصلي  
وهو الصبا فلم يصح جعله معدوما في حق المقتدى فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل من الحسن من  
أن اختلافهم راجع الى أن صلاة الصبي صلاة أم لا فقيل لا وانما يؤخرها لتحقق ادل عليه لوصلت المراقبة  
بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لوقهت فيها أصررت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة  
صح الخلاف فان دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يتأت  
الخلاف في عدم الجواز (قوله ليليني الخ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن  
مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولو الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم  
الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واماكم وحيث الاسواق قيل استدلاله به على سنية وصف  
الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم والاولى الاستدلال بما أخرجه  
الامام أحمد في مسنده عن أبي مالك الاشعري أنه قال يامعشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم  
وأبناءكم حتى أرى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ  
وأراههم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف  
الصبيان الحديث ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم  
بالفتح واحتمل غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البسوغ فدلالته على البسوغ التزامية فلا يلزم  
كون المراد هنا ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز ارادة حقيقة ويعلم منه  
المقصود لانه اذا أصر أن يليه من الصف ملازم البسوغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل ان البسوغ  
نفس الاحلام أو بسوغ سن مخصوصة كان ارادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهي جمع نهيمة  
وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم تكرار في الحديث فيجوز ان لا ضرورة واعلم أن  
صف الخناثي بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولنسق نبذة من سنن الصف تكبلا  
من سننه التراض فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان  
صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف  
قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه  
قال قال صلى الله عليه وسلم استوا واستوي قلوبكم وتساوا تراجوا وروى مسلم وأصحاب السنن  
الا لترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف  
الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول فالاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان  
أحدنا يلزم منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضي الله  
عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأبدي  
أخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البراء

قال (ووصف الرجال ثم  
الصبيان) هذا بيان ترتيب  
القيام خلف الامام وليا  
أمر من الولي وهو القرب  
والاحلام جمع الحلم بالضم  
وهو ما يراه النائم وغلب  
استعماله فيما يراه النائم  
من دلالة البسوغ والمراد  
ليلى البالغون منكم  
والنهي جمع نهيمة وهي  
العقل فان قيل هذا  
الحديث يدل على تقديم  
الرجال على الصبيان وأما  
تقديم الصبيان على النساء  
فلا دلالة عليه أحجب بأن  
الصبيان تابعون للرجال  
لاحتمال رجوعهم عنهم ويجوز  
أن يقال تقديمهم عليهم  
ثابت بفعل النبي صلى الله  
عليه وسلم فانه أقام العجوز  
وراء اليتيم ولكن لم يذكره  
في الكتاب

ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى  
الامام امامتها) والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه  
الاستحسان ما رويناؤه وان من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سذر رجعة في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه  
وسلم قال خباركم اني كنتم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في  
الصف ويظن ان قدس له رياء بسبب أنه يتحرك لاجل دليل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة  
لسد القربات المأمور بها في الصف والحديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان  
ما رويناؤه وان من المشاهير) يعني آخروهن من حيث آخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من  
الشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعشى  
عن ابراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصليون جميعا فكانت  
المرأة تنلس القالبين فتقوم عليهم ما فتوا عند حليلها فالتقى عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول آخر وهن  
من حيث آخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في  
المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخرم الخبائث والنساء حبا للشيطان وآخروهن من حيث  
آخرهن الله ويعزوه الى مسند زر بن قيل وذكرا في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يجد فيه  
وقد يستدل بحديث امامة أنس واليقيم المتقدم حيث قامت الحجوز من وراء أنس واليقيم فقد قامت  
منفرة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحد روجه الله لما ذكرنا من الامر بالاعادة أو لا يحل وهو  
معنى الكراهة السابق ذكرها لما قبل من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامهما معهما  
لنهما وبذلك لا إجماع على عدم جواز امامتهما الرجل فانه لا نقصان حالهما وألعدم صلاحيتها لامامة  
مطلقا أو لفقده شرط أولئك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف في الرد  
صريح النقض لما عرف أنه يكفي في حصر الاوصاف قول السابرا العدل بحيث فلم أجده لا يجوز الاول  
لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد والاني لصلحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول  
الشروط فتعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبب وهو مسلك مختلف  
في صحته وأكثر ما يخفى على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله انما يقيدان حرمة تحاذيهما وترك  
فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فرض الجماعة يصح اثباتها بالاحاد لان أصلها به وارجع الى  
ما مهدناه في أول باب بصفة الصلاة نزول عنك الرب الا أن قصر الفساد عليه ينبغي على أن الحرمة وان  
كانت مشتركة الا أن تعلقها بما لا يفسدها عليه لا باعتبار معنى فيما يختلف تعلقها به فهو كذا أخر الامام  
عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا الا أن عدم الحل لهم  
لفساد صلاتهم وعدمه له معنى فيهم لانيه وهو كى لا تفسد عليهم فافسد تأخير صلاتهم لاصلا لانه كذلك  
هنا تفسد جميعا ذاتهم لاصلا لانه لا صلاح لهما الا أن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد  
عليه فقط ولا لمخالفه الحديث آخر وهن في توقف على ثبوتها لكن ينتهز محل النزاع على الخصم لان  
محل النزاع فساد صلاته أما عدمه في صلاتهم فبالا اتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضري انتهاز  
الدعي على المخالف هذا أو أمحاذاة الامر دفصرا الحيل بعدم افساده الامن شذو لا متمسك له في الرواية  
كما صرحوا به ولا في الدراية لتصرح بهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك  
فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلى به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتهاه فصل أن  
مظنة الشهوة لا تؤثر وباعتبار المظنة ثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاه الذي ذكر فقد  
يتفق ذلك في المرأة الميتة والبيهة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتهاه الذي يكون عن انحراف

قوله (ولان المحاذاة دليل  
معقول وتهميد كرمسئلة  
المحاذاة وقوله (وان حاذته  
امرأة) اعلم ان المحاذاة  
المفسدة هي أن يحاذي قدم  
المرأة عضوا من الرجل في  
الصلاة تقرأها

(قوله قوله (ولان المحاذاة  
دليل معقول الخ) أقول  
لا يدل المعقول على تأخيرهن  
عن الصبيان اذ لا تفسد  
صلاة الصبي بمحاذاتها  
ويظهر ذلك بالتأمل في  
دليل الفساد بالمحاذاة فان  
الصبي ليس بمخاطب فعلى  
هذا لا يمكن أن يقال الدليل  
هو المجموع الحديث لتأخير  
الصبيان والمعقول لتأخير  
النساء عن الصبيان نعم هو  
دليل على تأخيرهن عن  
الرجال ولو استدل لتأخيرهن  
بحديث آخر وهن لم يكن  
أولى (قال المصنف وان حاذته  
امرأة وهما مشتركان في  
صلاة فسدت صلاته)  
أقول الجامع اشراط المحاذاة  
المفسدة أن يقال محاذاة  
مشتهاة منوية الامام في  
ركن صلاة مطلقة مشتركة  
تحرمة وأداء مع اتحاد مكان  
وجهة دون حائل وفرجة  
خفية شذو كان أحدهما على  
دكان قدر القامة والاخر  
أسفله فلا محاذاة

أن تكون المرأة مشتهة حالاً أو ماضياً منوية امامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمية وأداء وأن لا يكون بينهما حال  
 وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهة واختلاف في حد الشهوة فقد ربه بعضهم  
 بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والاصح أن لا يعتبر بالسِّن فان كانت علة ضخمة كانت مشتهة والا فلا وذكر الماضي ليتناول  
 المجهور التي تغرق منها الرجال لما أنها كانت مشتهة وشرط نية امامتها لان اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة  
 بكونها مطلقة احترازاً عن صلاة الحنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة وانما هي دعاء للميت وانما لا يصح اقتداء  
 الرجل بالمرأة فيها الشبهة بالصلاة المطلقة في اشتمالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وباقداء المتطوعة  
 بالمطوعة وبالفترض وأن يكون الاشتراك تحريمية وأدعى لا تكون المحاذاة في أدعاء سبقه مفسدة لان المسبوق في أدعاء ما سبق  
 من قدر بدليل وجوب القراءة وسجد في السهو فلم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لانه يؤدي مع الامام تقدراً فان قيل اذا اقتدت  
 نوبة للعصر بجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤها فرفضوا وانما يصح نقلاً فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم  
 الحائل لانه اذا كان بينهما محائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطه لا تفسد لما قال انها عرفت  
 مفسدة النص وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاماً الى آخر ما روي باختلاف القياس في رأي جميع ما ورد به النص  
 وأما اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافاً للشافعي وهو القياس اعتباراً بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لم  
 لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لان المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب اليه علماءنا  
 أن هذا ترك فرض مقام الامام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته أما انه ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في  
 صلاة يشتركان فيها ما روى عبد الله (٣٥٦) بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال آخره

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأمر اذا تقدم على  
 الامام  
 في المزاج وقد سماعهم كثير من السلف الثنتين تنفي باختلاف اشتاء الاثنى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة  
 والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين الكراهة في ذلك  
 فتأخيرها بالاشارة وما أشبهه فاذا فعل فقد أخر فيلزمه التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام  
 فتفسد صلاته ادونه (قوله وهو المخاطب به الخ) اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكرفان الخطاب

من حيث أخرهن الله أمر  
 الرجال بالتأخير في المكان  
 ولا مكان يجب تأخيرهن في  
 غير الصلاة فحين التأخير  
 فيها فان قيل هذا خبر  
 واحد ولا يثبت به الفرضية  
 أوجب بأنه من المشاهير  
 وإليه أشار المصنف بقوله

وانه من المشاهير ولان تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع لا بأجبعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع انما  
 اتحاد فرضهما وهو اما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالأمي أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالغاري  
 أو لفوات ترتيب المقام كافي امامة المتأخر بالاستقراء لعدم مجاوزة التفاهة جواز الاقتداء عنها بشرع عا وليس للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتداء  
 مطلقاً لجواز امامة الفاسق والعبد والاعمى مع نقصان أحوالهم بل انما يمنع اذا لم من ذلك محذور كامامة الصبي فانها تستلزم بناء القوي  
 على الضعيف ولعدم الصلاحية لجواز امامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا استقامة شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك  
 الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم أخرهن الحديث فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع  
 فيه أيضاً لانعدام التأخير وأمان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدى اذا تقدم على امامه وقوله (وهو المخاطب به) جواب  
 عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاته بعدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام أخرهن دونها فيكون  
 هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأمر اذا تقدم على الامام واعترض بأنه اذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر  
 ضرورة وأوجب بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل ايها بان يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سداً ذلك لكنه ضمنى فلا يساوي القصدي

(قوله وهو ما روى أنس الى قوله في رأي جميع ما ورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية  
 التأخير (قوله فان قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأوجب بأنه من  
 المشاهير) أقول الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فان أريد الفرض العملي فلا حاجة الى الشهرة (قوله ولان تأخيرها  
 في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الاجماع) أقول لم يلزم مما ذكره كون تأخيرهن فرضاً بدلالة الاجماع بل بالقياس نعم القياس عليه مجمع عليه  
 ولا يثبت الفرضية (قوله واعترض بأنه اذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة) أقول فانه لا يمكن للرجل تأخيرها  
 الا بتأخرها (قوله وأوجب بالمنع الخ) أقول أي يمنع الضرورة



وقوله (وان لم ينو امامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضمره) أي لم تضمر المحاذاة المصلى وقوله (لان الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لزر) فان عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية امامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (الأتري) توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاعتداء فان لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما أن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مراضيا كذلك لا يصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مراضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوتة ممنوع لان النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني انه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القارئ بالامام فان صلاة الامام تفسد بسبب اقتداء القارئ به ومع ذلك لا يشترط للامام نية امامة القارئ (٣٥٧) والجواب عن الاول أنه تشكيك في المسلمات فان كل من يقول

المسلمات فان كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفر انه يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاته نوى امامتها أو لم ينو

وفتح نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا أنقوا التشكيك في المسلمات غير مسموع على أن النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة أدت بجماعة لان الامام تقدم ما على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء

(وان لم ينو امامتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزر فرجه الله الأتري أنه يلزمه الترتيب في المقام فيعتمد على التزامه كالاعتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اثبت محاذية وان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احدهما أن الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

انما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا (قوله على احدهما) وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءه في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها انظر الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة شروط لابد من بيانها الاول أن تكون الصلاة مشتركة تحريرة وأداء ومعنى الاول أن يكونا باثنين تحريرة على تحريرة امام أو احدهما على الاخرى بأن كان أحدهما يوم الآخر فيما يصح اتفاقا فلا اقتداء نافية للعصر يصلى الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفسا لحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلاليها عندهما تنقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريرة لا أداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق بالطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهم ما غير مشغولين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقة تمها وان كانا في حرمتهما اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك باثنا وقيامه في حال

(٣٣٣ - فتح القدير اول) كاذبي في اقتداء المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه وصوره النقض ليست كذلك لان القارئ لو صلى وحده والامام وحده وأمكن الامام الاقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وانما يشترط نية الامام اذا اثبت محاذية) أي اذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا وقفت خلفه فاما أن يكون يجنبها رجل أولا فان كان فالصواب أن اقتداءها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية من يجنبها على الاصل المار لانه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه والتزام الامام الزامه (وان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان) في رواية لا يصح اقتداءؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج الى (الفرق) وهو (أن الفساد في الاول) وهو ما اذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما اذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل (محتمل) لاحتمال أن تمشي فتعادي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هاذي صلاة يشتركان فيها أو ما في صلاة لا يشتركان فيها فالنقد عليه ومحاذاتها يورث الكراهة

لأنهم اعرفت مفسدة النص بخلاف القياس فيراي جميع ماورديه النص

مشبه أو رغبته لم يفسد حرأوالافسد لان المحكوم بحزبته الصلاة نفسها مع الحدث وإذا انعدم  
فشاؤها في هذه الحالة انفسدت الشريعة أداءه والاخر من يقضى بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد  
ما أدركه معه وانما ينقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الاوقات لانه غير  
جامع نحو وجع الاخرى المسبوق وفي المحاذاة لهذا الاخر تفصيل في الفساد فانه ما لو اتسدت في الثالثة  
فأحدثنا ذلك بالتوضيح ثم حاذت في القضاء ان كان في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام بنفسه  
لو جرد الشريعة فيه ما لانها مفسدة ما لاحقان وان حاذت في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانها  
مسبوقان وهذا بناء على أن الاخرى المسبوق يقضى أولاً ما لم يلحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند من ظهر  
وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فيما عدا ما يفسد هذا أو ما حاذت في الصلاة دون اشتراك في حرث  
للكراة ثم لو قيل بدل مشتركة بخرجة وأداء مشتركة أداما يفسر بأن يكون لهما الامام فيما يؤدياه حالة المحاذاة  
أو أحدهما امام للأخرى الاشتراك الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود وان كانا  
يومئذ في الصلاة الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أي دخلت في حدثها وان كانت في  
الحال يجوز اشوشها فيعتز به عن لم تبلغ حدثها وحدها سبع سنين وقيل تسع والاصح أن تصلح للجماع  
ولا فرق بين الاجنبية والحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدره مؤخره  
الرجل لأن أدنى الاحوال القعود ومؤخره الرجل جعلت للارتقاء في فيه فقد رناه بها وعظمه مثل  
الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه قدره مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع  
الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اهـ وبعد النظر في  
حصة هذا القيل اذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان  
أحدهما على دكان قدر القامة والاخر أسفل فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم الا انها  
أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى  
لو تحزمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينه أو يارها وخلفها  
من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبي يوسف وقت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذت  
أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس أن تتحد الجهة فان اختلفت كما  
في جوف الكعبة وبالبحري في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشتبهة بالامامة في ركن  
صلاة مطابقة مشتركة بخرجة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة  
ثلاثة واحد عن يمينه وآخر عن شماله او اخر خلفه اليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلا بينهما وبين  
الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اشان خلفهما والاخرين لان الثمن ليس جمعاً تاماً فكلنا كواحدة فلا  
يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثمنان كالثلث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد  
الاصلاة خمسة والصحيح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينه وآخر عن شماله وثلاثة ثلاثة  
الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن  
والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم  
استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو هنر أو صف من  
صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فيراي جميع ماورديه النص) والنص ورد في صلاة مطلقة  
بناء على أن الفساد بناء على خلاف القياس وهذا انما يقتض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل

(قال المصنف فيراي جميع ماورديه النص) أقول وفيه بحث اذ لا تعرض فيه للصلاة فضلا عن هذه القيود

وقوله (ويكره لهن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سبب الوقوع في الفتنه منعن عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان المناقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عن النساء عن الخروج الى المساجد فشكلن الى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج فاحتج به علماءنا ومنعوا الشباب عن الخروج مطلقا وأما المجائز وهي جمع يجوز والعامه تقول يجوز فتعنه أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج (٣٥٩) في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء وأجازا في الصلوات

والعشاء وأجازا في الصلوات كلها لا تتقاء الفتنه بتقاء الرغبة في المجائز كما أحسن لهن ذلك في العيد بالاتفاق أما الصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ينخرجن للصلوة ويقمن في آخر الصفوف فيصليهن مع الرجال لأنهن من أهل الجماعة تبع الرجال أولئك كثير السواد كما روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقمن في ناحية ولا يصليهن لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحضيض وليست من أهل الصلاة (وله أن فرط الشبق حائل) على الوقاع فتقع الفتنه والفرط بسكون الراء مجاوزة الحدة والشبق بفتحين شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشاهم في الظهر والعصر والجمعة) أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر

(ويكره لهن حضور الجماعات) يعنى الشواب ممن لم يقسه من خوف الفتنه (ولا بأس للمجوز أن يخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال لا يخرجن في الصلوات كلها) لأنه لا فتنه لقله الرغبة اليها فلا يكره كإبي العبد وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنه غير أن الفساق انتشاهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجمعة متسعة فيمكن الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلى الطاهر

وعلى في تخييص الجامع بان المورد بالجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعنى الشواب ممنه) تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لافي أصل الحكم فان العجز ممنوعة عنده في البعض وأعلم أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت أحدكم امرأته الى المسجد فلا تمنعها والعلماء خصوه بامر ومنصوص عليها ومقبسة فمن الاول ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال أئمة امرأه أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل والثاني حسن الملابس وحرارة الرجال لان اخراج الطيب لتحريك الداعية فلما فقد الاثنان من هذا لأنهن يتكفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممن مطلقا لا يقال هذا حينئذ قد نسخ بالتعليل لانا نقول المنع ثبتت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين أو هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كأنها الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعد ما منعن كما منع نساء بنى اسرائيل على أن فيه مارواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيها الناس انهن وانساءكم عن لبس الزينة والتخبر في المساجد فان بنى اسرائيل لم يلغوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتختبروا في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منع غير الزينة أيضا الغلبة الفساق وليلا وان كان النص يتجه لان الفساق في زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفرع منع المجائز ليلا أيضا بخلاف الصحيح فان الغالب نومهم في وقته بل عم المتأخرون المنع للمجائز والشواب في الصلوات كلها الغلبة الفساد في سائر الاوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة المغرب وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا المجائز المتفانية فيما يظهر لدون المجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجمعة متسعة) بناء على صلاة العيد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيهم ما وجهه شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله (والجمعة متسعة) جواب عن قياسه ما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها الظهور الفساد قال (ولا يصلى الطاهر) الاصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى لا ناعلم بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة (قوله لا ناعلم بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث اذ لا نسلم انه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الامام كالأمن في كونه مطالباً بصلاتهم بالترامه الإمامة فتأمل

فإن صلاة المقتدي ليست في ذمة الامام فيكون مغناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدي وصلاة المقتدي إذا كانت أقوى حالاً من  
 الامام فوق صلاته والتي انما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا يجوز اقتداء الطاهر عن هوى في معنى المستحاضة ومن  
 به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الرج والرعاف الدائم والجرح الذي لا رقا (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء  
 عن حال المقتدي (ولا المكنتى بالعاري) ولا الاثني بالآخرس لقوة طاهما اذا لم يبق قوة الحال الاشتمال على ما لم تشمل عليه صلاة الامام مما  
 يتوقف عليه الصلاة والاى بقدر على الافتتاح دون الآخرس واختلافوا في جواز اقتداء المتوضئ بالتميم فجوزه أبو حنيفة وأبو يوسف  
 وشافعه محمد قال لانه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

الاصليه أقوى من حال  
 من اشتمل على الطهارة  
 الضرورية وليما أنه طهارة  
 مطلقة أى غير مؤقتة بوقت  
 كطهارة المستحاضة وهذا  
 لا يتقدر بقدر الحاجة  
 فكان التيمم كالتوضئ  
 واعلم ان التيمم طهارة  
 ضرورية باتفاق علماءنا  
 لانه في الحقيقة تلويث  
 ولا يصار اليه الا عند العجز  
 عن استعمال الماء ومطلقة  
 باتفاقهم لانه ليس مؤقتا  
 بوقت ويثبت به ما يثبت  
 بالطهارة بالماء من استحابة  
 الصلاة وسجدة التلاوة  
 ومس المصحف وانما الشأن  
 في التعليل بكل منهما فيما  
 يصلح أن يكون عليه نفسه  
 واختار أبو حنيفة وأبو  
 يوسف جهة الاطلاق في  
 حق الصلاة لان الشارع  
 أعطاه حكم الطهارة المطلقة  
 واقتح بنى الجرح بقوله  
 تعالى ما يريد الله ليجعل

خلف من هوى في معنى المستحاضة (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان الصحيح أقوى حالاً من المعتذر  
 والتي لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدي (ولا) يصلى (القارئ)  
 خلف الاى ولا المكنتى خلف العاري لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم التيمم المتوضئ) وهذا عند  
 أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية  
 ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة  
 (قوله خلف من هوى في معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الرج والجرح  
 السائل والرعاف ويجوز اقتداء معتذر بعمله اذا التحد عذرهما لان اختلاف (قوله بمعنى تضمنت  
 صلاته الخ) لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مزاحياً فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من  
 الاركان كان كالمفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفقود لا يجوز اقتداء القارئ بالاى والآخرس  
 ولا الاى بالآخرس لانه يقدر على التحريم دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالاى لا الراكع  
 الساحل للموى والاى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني طاهر  
 واذا فقد الامام شرط حقيقة اعتبر موجود الحاجة الى الاداء صار معدوما في حق من وراءه فلذا لا  
 يجوز اقتداء الاابس بالعاري والطاهر عن هوى بمعنى المستحاضة والمصنف على الكلي بعدم التضمن  
 لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصبح الاقتداء لا يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية  
 باب الحدث وزيادات الزيادات فلو حقه لا ينتقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا به في رواية  
 الثاني قولهم ما بناء على أن فساد الجهة لا يفسد التيمم والاول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز  
 أن يؤم التيمم المتوضئ) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئ ما خلافا لرفر وأصله فرج اذا  
 رأى المتوضئ المقتدي بتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لرفر لاعتقاده فساد صلاة  
 امامه لوجود الماء ومنعه زفر رجه الله بأن وجوده غير مستلزم لعله به وهو طاهر وينبغي أن يحكم بأن  
 محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك (قوله طهارة ضرورية)  
 لاشك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقفها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار  
 أن المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليقه في النهاية بأنها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى  
 كان محمداً ناعداً وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من أن ارافعة

عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل ووقيت وفي نفي جواز الاقتداء بخلافه لا طلاقه وقود الى نوع  
 من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقال لا تقطع الرجعة  
 بمجرد التيمم من غير أن تصلى لان الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة في لم يترتب عليه  
 ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلاة القول  
 بعدم جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم لانه لم يجز له ذلك لانه لا بد له أن يقعدى بالتوضئ أو يصلى منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج  
 عن عهدة الصلاة على الوجه الاكلى وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لم يقطع الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها  
 وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط اجزاء ألا ترى أنهم لو اغتسلت وبقى على بدنهم لمعة انقطعت الرجعة عنها احتياطا واذا تصور  
 التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وباقيض كلامه

ذال (ويؤم الماسح الغاسلين) لأنه غسل تدمه فلبس الخف والخف مانع سرية الحدث إلى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل  
 لان لم يبق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله أجاب بقوله (وما حل بالخف يزيله المسح) فكان المسح  
 على الخف كغسل الرجل وقوله (ويصلي القائم خلف القاعد) ظاهر (٣٦٩) وقوله (انه عليه السلام صلى آخر صلاته

قاعدا والقوم خلفه قيام  
 وهو ما روى أنه صلى الله  
 عليه وسلم لما ضعف في  
 مرضه الذي قبض فيه قال  
 مروا بأبكر يصلي بالناس

فقال عائشة لحفصة قولي  
 له ان أبابكر رحل أسيف  
 اذا وقف في مكانك لا يملك  
 نفسه فلما أمرت غيره فقالت  
 ذلك مرتين فقال عليه  
 السلام أنتن صواحبات  
 يوسف مروا بأبكر يصلي  
 بالناس فلما اقتح أبو بكر  
 الصلاة وجد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في نفسه  
 خفة فخرج بهادي بين  
 العباس وعلى ورجلاه  
 فخطان الأرض حتى  
 دخل المسجد فسمع أبو بكر  
 حس يحيى النبي صلى الله  
 عليه وسلم فتأخروا وتقدم  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 وجلس يصلي وأبو بكر  
 يصلي بصلاته والناس  
 يصلون بصلاة أبي بكر يعني  
 أن أبابكر كان يسمع  
 تكبير النبي صلى الله عليه  
 وسلم فيكبر والناس يكبرون  
 بتكبير أبي بكر وهذا آخر  
 صلاته عليه السلام فكان  
 ناسخا لما قبله فان قيل  
 هذا الحديث مضطرب

(ويؤم الماسح الغاسلين) لان الخف مانع سرية الحدث إلى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف  
 المستحاضة لان الحدث لم يغير شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلي القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله  
 لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روى أنه عليه السلام صلى آخر صلاته  
 قاعدا والقوم خلفه قيام

وصرح هوفي باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له  
 فقال الخلاف مبني على أن حكم التيمم ما إذا قال علماءنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي  
 شرطه وهو العدم كباي الماء الا انه بالماء مقدر الى وجود الحدث وهما الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء  
 انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه  
 في باب التيمم واذا ثبت الجهتان ففعل محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لئلا يجوز اقتداء المتوضي  
 احتياطا وعلى في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة  
 الاطلاق لا لقطع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة  
 كالماء ليس الامن أجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله  
 عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى بالحجبة بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم  
 يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة  
 لا غير فثبت على العدم ما لم يتصل بها المقصود أعني أن يصلي بها لانها حينئذ يمنع اعتبارها عدم ما بعد  
 ما قويت بانصال المقصود بها وسبب تزيده كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة  
 اقتداء المتوضي بالتيمم في صلاة الجنائز جائز بالاختلاف (قوله ويصلي القائم خلف القاعد) خلافا  
 لمحمد وعكسه والقاعد خلف من له جائز اتفاقا والمستوى بالاحد بقل يجوز مطلقا وذكر الترمذي  
 ان بلغت حدبته الزكوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز هو الاقيس لان القيام استواء النصفين  
 وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى وأما عند  
 محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحد ب للقائم ذكره محمد وفي مجموع التوازل يصح والاول أصح  
 (قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على  
 عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تجدني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نقل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلي الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في  
 الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغشى عليه ثم أفاق فقال أصلي الناس قلنا لا هم ينتظرونك  
 يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة العشاء  
 الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأناها  
 الرسول فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي  
 الله عنه رجلا رفيقا فقال يا عمر صل أنت فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلي بهم أبو بكر ثم  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بهادي بين رجلين أحدهما العباس لصلاة

فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبابكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أجب  
 بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجح هذه الرواية التي أخذها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهاء  
 واتقائه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرفت عليه حديثها فأنكر منه شيئا



الظاهر وأبو بكر يصلي بالناس قبل إراء أبو بكر ذهب ليأخر فأوما إليه أن لا يتأخر وقال لهما أحلساني  
إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاته النبي صلى الله عليه وسلم  
والناس يصلون بصلاته أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس  
حديث عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت منه شيئا غير أنه قال أسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا  
قال هو علي رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في  
مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن أنس آخر صلاة  
صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا  
لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها أمأ صلاها الظاهر يوم السبت  
أو الأحد والتي كان فيها أمأ موما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا  
يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف السترة ثم أرخاه فانه كان في  
الركعة الأولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية بدل عليه ما ذكر  
موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الاسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أقطع عنه الوعك  
ليلة الاثنين فعد إلى الصبح يتوكل على الفضل بن العباس وغلأم له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي  
الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في صلاة  
فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس  
أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف  
إلى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم في وفاته صلى الله  
عليه وسلم يومئذ أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة حدثنا الأسود عن عروة فذكره  
فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموما صلاها الظاهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما  
والتي كان فيها أمأ الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلأم له فقد حصل بذلك الجمع  
وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها يعني أمأ والمراد بحديث كشف السترة ما في الصحيحين  
من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص أبو بكر على عقبه ظنا أنه  
صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أعوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم  
من يومه ذلك وفي البخاري أن ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعدما أسند عن جابر وأسيد بن  
حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للارض وإنما فعل ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكى  
عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أمأوا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد  
عند بعض ويعزب عن بعض واعلم أن مذهب الامام أحمد أن القاعدان شرع قائما ثم جلس صح  
اقتداء القائمين به وإن شرع جالساقلا وهو أنهم من جهة الدليل لا ناصر حنابا أن ذلك خلاف  
القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائما بهادي ثم جلس  
فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضهم قائما ولو التحريم وجب  
القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم إذ مبدأ أحاوله في ذلك المكان كان قائما والتكبير  
قائما مقدوره حينئذ وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش  
في قولها والناس يصلون بصلاته أبي بكر رضي الله عنه يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه  
وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعديد وغيرهما انتهى أقول  
ليس مقصوده بخصوص الرفع الكائن في زمان تابل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما بخصوص هذا  
الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فانه غالبيا يشتمل على مذهب ملة الله أو أكبر أو بانه وذلك

وقوله (ويصلي المومني خلف مثله) ظاهر وقوله (لان القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستلقيا بالايحاء مع القدرة على القعود لا يجوز (قال (ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومني) قال زفر تصح امامة المومني عن يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والمتأدي بالبدل كالتأدي بالأصل ولهذا قلنا ان المنعم يوم المتوضئين ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ما ذكرنا من الأصل فيجتمع الاقتداء ولا نسلم ان الایحاء ببدل عن الركوع والسجود لانه بعضه أو بعض الشيء (ص ٣٦٣) لا يكون بدلا عنه فلما كان بعض الأصل لو جاز الاقتداء لكان مقتديا

في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلي المفترض خلف المستقل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمستقل وعكسه

واقتداء المفترض بالمفترض مخلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتداء بناء أمر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لا آخر في أفعاله بصفاتهما وهو مفهوم وجودي لاسلب فيه وبناء الامر الوجودي على المعدوم بصفاته غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لان الاقتداء شركة يعني في الحرمة وموافقة يعني في الافعال ولا شركة ولا موافقة الاعند اتحاد ما تخرمالة وفعلاه ويجوز أن يكون معناه شركة في الحرمة على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني تناف والجواب أن الاشتراك إنما هو

(ويصلي المومني خلف مثله) لاستوائهم ما في الحال الآن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومني) لان حال المقتدي أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلي المفترض خلف المستقل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وان لم يشتهل فلانهم بالخون في الصباح زيادة على حاجة البلاغ والاشتغال بخيرات النعم اظهارا للصناعة النعمة لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الخنة والبار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الخنة والتعذر من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح به فاقال وامصيتهاه وأرد كوني أقصد فيه عزلة وهما معلوم أن قصده إعجاب الناس به ولو قال إعجابوا من حسن صوتي وتخبري فيه أقصد وحصول الحروف لازم من التحسين ولا أرى ذلك يصدر من فهم معنى الصلاة والعبادة كما أرى تحري النعم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه تحري النعم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني (قوله ويصلي المومني خلف مثله) وان كان الامام يومئ قاعدا والماموم يومئ قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه (قوله الا أن يومئ) قال الترمذي في ٥- مذهبنا نقل الخلاف فيه الاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قوله ما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز النادر بالنادر الا أن ينذر نفس ما نذر الاخر من الصلاة ويجوز الخلاف بالخالف لان الواجب هناك البريقية الصلاتان نفلا في نفسهما ولذا صح الخالف بالنادر بخلاف المنذور لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهور الامس بمن يصلي ظهر اليوم ومصلح كعتي الطواف كلنا نادرين لان طواف عدا غير طواف الاخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فأفسدها صح أحدهما بالآخر في القضاء وان أفسد منفردين نفلا فلا ولا خلف النادر ولو صلح الظاهر ونوى كل امامة الاخر صلاتهما لان الامام منفردي حتى نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالتراويح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسند كره في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعي رحمه الله) اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذا

بالنسبة الى الحرمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلانما فاة بينهما والشافعي رحمه الله جواز الاقتداء في الصورتين جميعا

(قوله ولا نسلم ان الایحاء ببدل عن الركوع الخ) أقول مر في شرائط الصلاة ان الایحاء خلف عن الاركان (قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة الى الحرمة الخ) أقول بل المقتدي بان تحرمة على تحرمة الامام كما صرحوا في مسألة المحادة فالاولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا فان أحد الشريكين قد علك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة  
 لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي  
 رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه  
 فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة وأجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله  
 عليه وسلم وشروط ذلك علمه وجازعده يدل عليه ما رواه الامام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة انه  
 أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا  
 بالنهار فينادي بالصلاة فتخرج اليه فيقول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان  
 تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه  
 على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاده من الامامة اذا صلى معه صلى الله عليه  
 وسلم ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم أنه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة أعني هي له تطوع الى آخره  
 من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف الا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر  
 أقبلنا الى أن قال حتى اذا كانت الرقاع الى أن قال ثم نودي بالصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم تأخروا  
 وصلي بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين  
 وروى الشافعي رحمه الله عن جابر أنه صلى الى الله عليه وسلم صلى بيطن نخلة فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم  
 ثم جاءت طائفة أخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجبول فانه قال أخبرنا الثقة بن علي  
 أو غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم له به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين  
 والاخرين نافذة انما هو عندنا اذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب  
 الطحاوي عنه وعن حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة  
 نسخ وروى حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة  
 ونوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجحا بضرب من الاجتهاد  
 وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما أمكن ورجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت  
 صحتها وان عبرا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فية قدم على ذلك المبيح فانه يستلزم  
 حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض أن المبيح قد ثبت أنه صلى الله عليه  
 وسلم قاله وكونه قال أيضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز أن يكون المبيح هو المتأخر في نفس  
 الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الاباحة فتقدم المحرم عند الجهل  
 بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فتحمله على التأخر وذلك على التقدم احتياطا أي عملا بأشق الأمرين  
 عند عدم العلم لم بخصوص المتقرر والافليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر  
 المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فعني جملة على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت  
 بعد سنين من الهجرة أنه صلى بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض  
 بالمنفل لآتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز  
 الفرض بالنفل وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه  
 فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديمه للمنافع على المجوز هذا ثم قيل  
 انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمنفل في جميع الصلاة لا في البعض فان سجد اذ كرا اذ رفع الامام رأسه  
 من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدين  
 ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضنا في حق من أدرك أول الصلاة وكذا المنفل اذا  
 اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وعواقتداء المفترض بالمنفل في حق القراءة والعمامة على المنع

قال المصنف (لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعني أن كل واحد يصلي بذاته الأندى وافق الامام في الأركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لانه استدلال بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدلاله أيضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابته أفعال الامام ليس الا وهذا غير ذلك لاحتمال وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) اشارة الى قوله عليه السلام الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن ما فوقه فان قيل قد صح أن معاذاً كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلب باقومه في بني سلمة فكان صلاته قومه فرضا وصلاته نفلا أجيب بأن ذلك لا يلزم لان معاذاً جاز أن يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا ويصلي مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المتفعل بالمقتدى) وهو القسم الثاني (لان الحاجة في حقه) أى في حق المتفعل (الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق النية كاف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء وأما رتبها (٣٦٥) جواز بناء أحدهما على الآخر للفرد في

المختلفين والمنفرد لا يصح له أن يبنى فرضا على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يبنى الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمه الفرض فقد يجوز وان كان مكرها وفيه صح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد وانما قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به اجماعا وقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكروا كرجابة فأعادها وقال من أم قوما

لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلي المتفعل خلف المقتضى) لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم أن امامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوما ثم ظهر أنه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد

مطلقا ومنعوا انظمية السجدين بل هما فرض على الخليفة ولذا الورى كره ما قسدت لانه قام مقام الاول فلزمه الزمه وقالوا صلاة المتفعل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا الزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا الوأفد على نفسه يلزمه قضاء الاربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوما الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار خبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنباً قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن عليا رضى الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الامام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما أشار اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان الاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوى فيتضمن كل فعل مما على الامام مثله وغايته أن يفضل كالمستقل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطان صلاة الامام يقتضى بطلان صلاة المقتدى اذ لا يتضمن المعلوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه بقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال انما أنا بشر وإنى كنت جنباً وسنده صحيح لا يقتضى أن ذلك كان بعد شروهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بالملهة قبل تكبيرهم على أن الذى فى مسلم قال فأثنى النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٦٤ - فتح القدير اول) ثم ظهر انه كان محدثا أو جنبا أعاد صلاته وأعادوا وعرض عاروى أنس بن مالك رضى الله عنه أنه النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلاته فكبر وكبروا معه ثم أشار الى القوم أن امكثوا كما أنتم فلم يزل قياما حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه بقطر ماء فصلى بهم ولولم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على أن عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى اذا لم يعلم بحال الامام وأجيب بأن الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك من حالهم عن التفرق ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أومأ اليهم أن اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على انه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (نحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه السلام قال الامام ضامن ولا يخلو ما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لان كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه ما أن يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا أو أداء أو حجة وفسادا ولا أن غيرهم ادين بالاجماع فتعين الآخر ان على معنى أنه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدى وتفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام

وقوله (وإذا صلى إلى أي منسوب إلى الأم أي هو كما لو أنه أمه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من  
لا يتيسر الخط ولا يقرأ شيئا من أحسن قراءة آية من التزليل خرج عن كونه أمية عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما  
فيجوز اقتداء من تحفته التزليل لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة إلى ترك  
فرض القراءة وقوله (تكون قراءة قراءة) (٢٦٦) يعني لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم من كاتبه إمام

(وإذا صلى إلى أي يقوم يقرؤن ويقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال الصلاة الإمام  
ومن لا يقرأ آية لأنه معذور أم قوم معذورين وغير معذورين فصار كما إذا أم القاري عراة ولا يسين وله أن  
الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليه لاقتفاء صلاته وهذا لا يقدري بالقارئ تكون قراءة قراءة  
له بخلاف تلك المسئلة وأمثاله إلا أن الموجد في حق الإمام لا يكون موجودا في حق المتقدم (ولو كان  
يصل إلى أي وحده والقارئ وحده جاز)

حتى قام في صلاة قبل أن يكبر ذكره فأنصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في  
صلاة الفجر على إرادة دخل في مكانه فإشكال وإن كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج  
عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن  
القاسم عن أبي أمامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي  
الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا إلى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل  
قول علي وما أخرجه الدارقطني عن جوير عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عن أبيه صلى الله  
عليه وسلم أيما إمام سها فصولي بالقوم وهو جنبا فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم يعيد صلاته  
وإن صلى بغير وضوء فقل ذلك ضعيف جوير مستروك والضحاك لم يلق البراء وثبت المطاوب أيضا  
بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير إحرام لا تجوز صلاتهم إجماعا والمصلي بإطهارة لأحرامه والفرق  
بين ترك الركن والشرط لا أثر له إذ لا زعمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع إذا ذكر  
فرع (٢) أمهم زمانا ثم قال أنه كان كافرا أو ضال مع العلم بالنجاسة المانعة أو بإطهارة ليس  
عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعتراقه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ)  
وعلى هذا الخلاف إذا أم الآخرس قارئ وخرسا والإي نسبة إلى أمية العرب وهي الأمية الخالية  
من العلم والكتابة فاستعير ليعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثاله) مما إذا أم المعذور والمومني  
منه ما وأعلى منه ما حيث نصح صلاته الإمام ومن بحاله اتفاقا لأنه لم يترك مع القدرة إذ بالانتمام  
بالصحيح والرا كع الساجد لم يصح محصلا للطهارة والاركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكل لأن الإي  
قادر على التكبير ثم نفسد أو أن القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكا  
لعجزه يروى هذا عن الكرخي وأما لا يلزم المقتدى به متفلا القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لأنه إنما  
صار شاعرا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنداء ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزم منه شيء إلا في رواية عن  
أبي يوسف كذلك هذا وصح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة في الحكم بحدته لأن  
الفائدة ما في لزوم الانتمام أو وجوب القضاء وكلاهما متنفذ ثم عن القاضي أبي حازم أنما تنفسد صلاة  
الإي والآخرس إذا علم أن خلفه ماقارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لأن الفرائض لا يختلف الحال  
فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في أمية القارئ نية الإمامة لأنه بآنية الفساد من قبله

فقرأة الإمام قراءة وقوله (بخلاف تلك المسئلة) يريد  
ما استشهد به من القارئ إذا  
أم عراة ولا يسين (وأمثاله)  
يريد به الآخرس أم قوما  
قارئين وخرسا صاحب  
الشرح والمومني إذا أمان  
هو مثل حاله ما لو كان هو  
أعلى حالاً منه ما والمذكور  
في الكتاب أحد طريق  
أبي حنيفة والطريق  
الأخر ما ذكره الكرخي أن  
افتتاح الكل قد صح لأنه  
أو أن التكبير والإي قادر  
عليه كالقارئ فبصحة  
الاقتداء صار الإي متمم لا  
فرض القراءة عن القارئ  
ثم جاء أو أن القراءه وهو  
عاجز عن الوفاء بما تحمّل  
قتضد صلاته وبفساد  
صلاته تفسد صلاة القوم  
بخلاف سائر الاعتذار فانها  
قائمة عند الافتتاح ولا يصح  
اقتداء من لا عذره  
بصاحب العذر وقوله  
(ولو كان يصلي الإي) فيه  
شائبة الجواب عما يقال  
لو كان النظر إلى القدرة  
على جعل الصلاة بقراءة  
بالاقتداء بالقارئ بمقتضى

لما جاز صلاة الإي وحده والقارئ وحده لا قدره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ ووجهه أنه لم يعتبر ذلك  
لأنه لم يظهر منهم ما رغبة في الجماعة والشرع إنما جعل قراءة الإمام قراءة المقتدى إذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فإن كلاً منافي للاقتداء  
(قوله وقوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة) أقول وظاهره أنه إشارة إلى القدرة عليها (قوله لما جاز صلاة الإي وحده والقارئ وحده  
لا قدره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارئ) أقول بخلافه لما أسلفه في مسألة المحاذاة قبل ورقتين حيث قال لأن القارئ  
يصل وحده والإي وحده وأمكن للإي الاقتداء به فسدت أيضاً صلاته



وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكرنا من قياس قول أبي حنيفة أن لا يجوز صلاته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الآخر بين أمتنا) أي أحدث (ولم يختلف أمتنا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد نادى فكان استخلاف القارئ والأي سواهما ولنا أن كل ركعة صلاة (٣٦٧) فلا يتخلل عن القراءة بالدلائل الدالة على

وجوبها أما تحقيقا كما في الركعتين الأوليين وأما تقدير الكافي الآخر بين فإن القراءة في الأوليين قراءة في الآخرين بالحديث وليس شيء منهما بموجود في حق الأي أما تحقيقا فظاهر وأما تقديرا فلعدم الاهمية والشئ انما يقدر إذا أمكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا الوقدمه) أي الأي (في التشهد) يعني قبل أن يقدم مقدار التشهد (لم يفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا) وأما إذا قدمه بعدما قدم قدر التشهد ففسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافا لهما وهي من الأثني عشرية وقيل لا يفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما نوقهه أو تكلم لأن هذا من فعله وهو منافي فأنقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طأوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم

هو الصحيح لأنهم لا تظهر منهم رغبة في الجماعة (فإن قرأ الإمام في الأوليين ثم قدم في الآخرين أمتنا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتأذي فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا يتخلل عن القراءة أما تحقيقا أو تقديرا ولا تقدير في حق الأي لانعدام الأدلية وكذا على هذا الوقدمه في التشهد (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الأولى لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد نطقه بالرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوي لروايته عن أبي حنيفة فيه واختلاف فيه فقيل تفيد في قياس قوله لأن الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الأي ثم حضر القارئ قيل تفسد وقال الكرخي لأنه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الأي بعد افتتاح القارئ فلم يقتضيه وصلى منفردا الأصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارئ على باب المسجد أو بجواره والأى يصلى فيه وحده فهي جائزة بخلاف وكذا إذا كان القارئ في صلاة غير صلاة الأي جاز للأى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي إذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لأنه لا ولاية عليه ليلزمه وانما ثبت القدرة إذا صادفه حاضر امطاوعا انتهى وأصحية الفساد في الثانية لاشك أنه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد أما أن تكون إذا شرعاً مع منفردين والأى يعلم أن القارئ يريد الشروع في المكتوبة وهو محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة إذا كان حاضر امطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والافالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب وأما أن تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى أن الأوجه فيما تعليل الكرخي لا المصنف فإن قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الأعمى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر بقدرة الغير إذا تعلق باختيار ذلك الغير وهذا الأي قادر على الاقتداء بالقارئ بلا اختياره فيمنزل قادر على القراءة ومن الفروع المنقولة وتحررنا بأن لا يؤم أحدنا فأتى به رجل صح اقتداؤه (قوله وقال زفر لا تفسد وهو) رواية عن أبي يوسف (قوله وكذا على هذا) أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد أي قبل أن يقدم قدره بناء على عدم صلاحية الأي لإمامة القارئ فصار كاستخلاف صبي وامرأة أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لأبي حنيفة وهي إحدى المسائل الأثني عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله الترمذي أولى أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود المصنع منه هذا والأى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والافهو ثم وقد مناهوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن القياس هل يقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافعي

### باب الحدث في الصلاة

سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيه من العوارض وهي تلك الأصل فأخبرها وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) أي من غير توقف بقيسده

باب الحدث في الصلاة

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لانها في الأصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض وينعنه من الماضي والأصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لأنه لو مكث ساعة

فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافي المشي والانحراف يفسد انما أشبه الحدث العهد

ايقاعه جزء الشرط خبرا فيلزم عنده والارم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم اتبته فانه يبني وفي المتنق ان لم يتوب عقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فوجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيّد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهبا أو آيما تفسد لادائه ركع الحدث أو المشي وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو أحدث راكعا فرغ مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه لا انصراف فجزءه لا يمنع فلما اقترن به التجميع ظهر قصد الاداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع مكبرا أو بانعامة أو لم يتوشأ فسدت لان اراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافي له منه بد فلا يبني بشبهة وعصة ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبب حتى حدثه خا لافا لا يبني يوسف فان كانت منه بني اتفاقا والفرق لهما أن ذلك غسل ثوبه وبذنه ابتداء وهذا تبع للوضوء ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلها ما ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا لاسيلان دمل غزها فان زال اسقط من غير مسقط فقييل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبه لعطاسه أو تخنجه ولو سقط الكر سفت منها بغير صنعها مباو لا يثبت بالاتفاق وبخبرهما على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تسمع على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روى جواز كشفهما أو أما الاستنجاء ففي الخلاصة اذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان أمكن والا استقبال وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت التقيص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكفر وتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح وبأبي بصير رستم في الوضوء ولو جاوز ما يقدر على الوضوء منه الى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فجاوزته ناسيا الاعتباده الوضوء من الخوض لا تفسد وأما بلا عذر فتفسد هذا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف الانصراف خوفا عنه ويجوز كما في مسألة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول لمحمد (قوله استخلف) بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب أو يشير اليه والسنة فيه أن يفعل له محدودب الظهر أخذًا بانفه يوههم أنه راعف وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان مواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس بطلانهم باجبردا لانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا لالامامة فان لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلقه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأني آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لانه مادام في المسجد حتى الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويامعا الامامة جازت صلاة المقتدي بخليفة الامام

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأداء معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تنجز صحة وفسادا (فان كان اماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب (وتوضأ وبني) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلاة) لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي الارزم منافي للزوم والشئ لا يتيق مع المنافي (ولان المشي والانحراف) عن القبلة (يفسدان الصلاة) وكل ما يفسدها لا يتيق معه كالحدث العهد في الصلاة لا يتيق مع المشي والانحراف وقوله (فأشبهه الحدث العهد) يخدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان اماما استخلف) أقول يأخذ بثوبه ويجزئه الى المحراب سواء كان المقتدي مدركا أو مسبوقا أولا حقا

فليتصرف وليتوضأ وليبن على صلاته  
 ما لم يتكلم وقوله صلى  
 الله عليه وسلم إذا صلى  
 أحدكم فقاء أورعف  
 فليضع يده على فخه وليقدم  
 من لم يسبق بشئ) ووجه  
 الاستدلال أنه قال وليبن على  
 صلاته وأدنى مرتبة الأمر  
 الإباحة فكيف يكون البناء مباحا  
 وهو المطلوب فإن قيل  
 الأمر في قوله فليتوضأ  
 للوجوب فيكون في قوله وليبن  
 كذلك ولم يقولوا به فالجواب  
 أن القرآن في النظم  
 لا يوجب التران في الحكم  
 وقد أجمع الخلفاء الراشدون  
 رجوعهم الله وفقهاء الصحابة  
 كعبد الله بن مسعود  
 وعبد الله بن عباس وعبد  
 الله بن عمر وأنس بن مالك  
 وسلمان الفارسي رضي الله  
 عنهم على ما قلنا وبمثلهم من  
 الإجماع يترك القياس إذا  
 لم يكن هناك نص فكيف  
 إذا كان وانما ذكر الحديث  
 الثاني لأن فيه بيان  
 الاختلاف وقال من لم  
 يسبق بشئ يسأنا للافضل  
 لأنه أقدر على اتمام الصلاة  
 من المسبوق فتقليده يكون  
 خيانة

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء أورعف أو أمذى في صلاته  
 ما لم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى أحدكم فقاء أورعف فليضع يده على فخه وليقدم من لم يسبق بشئ  
 وفسدت على المتقدمين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة وان تقدم أحدهما  
 ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض  
 جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة  
 الامامة من ساعته صار اما ما فسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن  
 عن عيينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن  
 يصل الخليفة الى مكانه أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن  
 يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين  
 أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى  
 من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليس بخلف فليست يتظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبير رجل من وسط  
 الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا  
 من وسط الصف فخرج الامام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاة من قدماه والذي في فتاوى  
 قاضيان ان تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الاول قبل أن يخرج الامام عن المسجد جاز ولو  
 خرج الامام قبل أن يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد  
 صلاة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول  
 ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الاول والامام يجوز  
 استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج من المسجد يضربه لا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدى بالخليفة  
 وكذا لو قعد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يؤدركنا تأخرا وتقدم الاول  
 ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدركنا فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج  
 قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من اتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى  
 يقتدى به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد ورجع ينبغي له أن يقتدى بالثاني ولو استخلف ثم خرج  
 فأحدث الثاني فجاز الاول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقليده ولو جاء بعد ما قام  
 مقام الاول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من فاء) الحديث تقدم في فصل النواقض  
 وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوف على عمر وعلي وأبي بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان  
 الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم  
 النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان يحدروا الحديث  
 مرسل لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم الخ)  
 غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم  
 فأحدث فليأخذ بناقته ثم ليتصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذا صار له عن  
 الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاختلاف شرعا في الصلاة قيل فيه إجماع الصحابة وحكاية  
 أحمد وابن المنذر عن عمر وعلي وروى الاثر من بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر  
 فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن عيينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن  
 بعمري صلى خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت راخيتي فليست بيدي  
 فوجدت باله وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اتى لقائم ما بيني وبين عمر رضي الله عنه غداة

(قوله فان قيل الأمر في  
 قوله فليتوضأ للوجوب الخ)  
 أقول المسأور هو الوضوء  
 عقيب سبب الحدث بلا  
 توقف وظاهر أن ذلك ليس  
 بواجب (قوله لانه أقدر على  
 اتمام الصلاة من المسبوق  
 فتقليده يكون خيانة)

أقول إشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم من قلنا انسا اعلا في رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجايعه المسلمين

وقوله (والبلى فيما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد ويقرر به أن قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلى لحصوله بغير فعله فإزان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز إلحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس أن يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالنص وفي الاشتغال ببيان فساد تناقض وانظروا أن مراده ترك إلحاق العمد بالسابق فان لقائل أن يقول السابق والعمد في كونهما مناقين للصلاة سواء فإذا بطل في السابق بطل في العمد الخاقية فقال في السابق بلى دون العمد والشئ أعلا يلحق بغيره اذا كان في معناه (والاستثناف أفضل تحزر عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر واعلم أن البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجية من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره اذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبنى اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه أو لوضوء من الاعمال ونحوه أو للغسل من الاحتلام أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال من هدم نجس أو رماء انسان بجراح أو سقط من السقف فأدماه أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق الحدث كما هو أو تكلم أو بال أو نغوط أو كشف العورة عند

(٢٧٠)

ساعة في موضع الصلاة بعد سبق

والبلى فيما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق به (والاستثناف أفضل) تحزر عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل

الاستنفاء أو الوضوء من غير ضرورة (وقيل ان المنفرد يستقبل) أى الأفضل له ذلك (والامام والمقتدى يبنى) كذلك (والمنفرد ان شاء أتم في منزله) الذى تضاف فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشى وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الاسلام خواجه زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد. واعترض بأن في العود الى مكانه مشى في الصلاة من غير حاجة اذا

أصيب الابن عباس فسادوا الآن كبر فسمعه يقول قتلى أو أكل الكلب حين طعمه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلي بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا على ذات يوم فرغ فأخذ بيد رجل فقدمه وانصرف (قوله والبلى) جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعنى أن المعقول أن تجوز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلى وهو ما يسبق أما العمد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحزر عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله في الحديث وليس عن الوجوب الى الإباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لأن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة) عليه بصيانة الفضيلة فأفاد أنه أولى وذكروا مقابلة في مقابلة أعنى الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وان كان اللفظ خبرا اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وان شاء عاد الى مكانه) وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤدى الصلاة في مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بإيراده ومرجعه الى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه نقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختل فوافيه واختار الحارثي الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة وله ما يباب في المسجد ولا يشبهه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فلي الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وقال لو قام

الاداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشى غير موجود حكما لان حرمة الصلاة تجعل الأما كن المختلفة كما كان الواحد ولهذا صح التنفل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود الى مكانه) يعنى حتما حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوء لم يجز لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا اذا فرغ الامام ولم يكن بينهما حائل جاز أن يبنى في منزله فان أدرك امامه في الصلاة فهو مخير بين أن يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا في شرح الطحاوى قال

(قوله والظاهر ان مراده ترك إلحاق العمد بالسابق الخ) أقول ولفظ إلحاق يدل على ما ذكره (قوله فليمن في العمد الخاقية) أقول أى الخاقية بالالة (قوله والشئ أعلا يلحق بغيره اذا كان في معناه) أقول أى من كل وجه (قوله واعلم ان البناء المذكور انما يصح في الاحداث الخارجية من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للحدث أو لاسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد منه متعلق بقوله الخارجية من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعنى من غير قصد منه ومن غيره اهـ

(ومن ظن أنه أحدث) المصلي إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن اشتراط جوار صلاته ثم علم بوجوده فلما أن يكون انصرافه تلي قصد اصلاح الصلاة أو على قصد رخصها فإن كان الأول فاما أن يكون مخرج من المسجد أولا فان خرج استقبل القبلة وان لم يخرج أتت بها والقياس فيه ما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان (٣٧١) على قصد الاعتراف على ما يأتي (ودرو) أي

(ومن ظن أنه أحدث) مخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن مخرج من المسجد يصلي ما بقى) والقياس فيه ما الاستقبال ودرو رواية عن محمد رحمه الله لوجود انصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد اصلاح الصلاة لا ترى أنه لم يتحقق ما ربه بنى على صلاته فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت الصلاة لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء وانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث قصد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرخص لا ترى أنه لم يتحقق ما توهمه يستقبله

على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وان لم يشبهه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشبهه صح وعلى ذلك متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي عرفه المجتهد لا يصح وهذا اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفه هم اتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوف أو صفين وبينه وبين الذي قدماه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا الوفاء فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم هم أجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء في الصلاة خلاصه سبع صفين ولا يمنع في مصلي العيد وان وقع أكثر واختلف في مصلي الجنائزة وجعل في التوازل كالمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف في العراء قدر حوض كبير وهو ما لا ينبغي الا بالغير وهي متصلة حولها جاز والافلا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه أو واحد فلا أو اثنان فعلى الخلاف في الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار (قول) وهو رواية عن محمد في النهاية هي فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليه أو عويش متوجها لا تقبل بالانفاق (قول) من غير عذر) ثابت في نفس الامر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة في الصلاة أو متيم سرا باماء أو ظن جرد ما أو أن عليه فائتة ولم تكن والله أعلم (قول) فالحق قصد اصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان) وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن إصابة المسلمين علم أن قصد رميهم الحق بحقيقته والام يجوز ان كان أظهر التفاوت بتفسيده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد اذله حكم البقعة الواحدة وإذا ركز رخصة في زوايا ركنه سجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنائزة كالمسجد عن أبي يوسف الا في المرأة فخرجت عن مصلاتها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال ولذا تعسف فيه ولو كان في العراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه حكم المسجد ولو تقدم قدماه فالحد الستة فان لم تكن فقد دار الصفوف خلفه اذ والاوجه اذ لم تكن ستة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك (قول) وان كان استخلف فسدت) وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله وفي متفرقات أبي جعفر اذا أتى الخليفة بار كوع فسدت وقيله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن والا لا ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام (قول) بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء وما قدماه أيضا لان الانصراف على سبيل الرخص لا ترى أنه لم يتحقق

الاستنباط فيه - ا (رواية عن محمد) ذلك في النهاية وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة لم يتحقق الانصراف وأما ما كان عويش في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تقصد صلاته بالانفاق (وجه الاستحسان انه انصرف على قصد اصلاح) ولا ترى أنه لم يتحقق ما توهمه بنى على صلاته) وقصد اصلاح ملحق بحقيقته اصلاح شرعا كما إذا ترس الكفار بأسارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط أن يكون قصد رميهم الرمي الى الكفار فيحصل كأنهم رموا الى الكفار ثم لم يتحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لا صلاحها فكذا اذا انصرف على قصده واعترض بأن قصد اصلاح لو الحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقته لم تشترط بذلك وأجيب بان الحكم ثبت بقدر دليله وفي الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس في قصده قيام العذر فالحق عن درجتها (وان كان) قد (استخلف)

فتبين انه لم يحدث (فسدت) صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كخروج من المسجد يحتاج انصته الى قصد اصلاح وقيام العذر وان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرخص ملحق بحقيقته لا ترى أنه لم يتحقق ما توهمه يستقبله



(فهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاحي لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الأعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الأصل في جنس هذه المسائل فن انصرف على ظن أنه لم يمسح أو على ظن أنه لم يصل إلى قبله أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبال لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (ومكان الصوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ما يكون حكمه وهو واضح (وان جن أو نام فاحتمل أو أغشى عليه استقبال الصلاة لأنه يندر وجود هذه العوارض) في الصلاة (فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ناء أو عرف في صلاته الحديث (وكذلك إذا قهقهه لأنه) أي فعل التذنية (بجزلة الكلام) في أن كلامه ما يتل المعنى من تخبره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذه إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقدر التشهد فأما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فإن قيل سئلنا ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يختار الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفية كان فالسنة منه موجود أمافي الاضطراب (٣٧٣) فظاهر وأما في المكث فلا يصير به مؤثرا بجزأ من الصلاة مع الحدث

والإداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا أكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك قبل وإنما قال أو نام فاحتمل لأن النوم بانفراده ليس يفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النرم وهو البسارغ بالسن فجمع بينهما بيان المراد قال (وان حصر الامام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة بنسبته جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره) جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوزهم قال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالإي إذا أم قوماً مبين ونسبه بعض الشارحين إلى السهولان مذهبه ماله

فهذا هو الحرف ومكان الصوف في الحصر أنه حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحدث هو السترة وان لم تكن فتعدار الصوف خلفه وان كان منفردا فوضع سجوده من كل جانب (وان جن أو نام فاحتمل أو أغشى عليه استقبال) لأنه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك إذا قهقهه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة) فقد قدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة رجحه الله وقال لا يجوزهم) لأنه يندر وجوده فأشبهه الجنب في الصلاة وله ان الاستخلاف لعله العجز وهو هنا ألزم

ما يحتاج إليه لا يني فلا يني وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العمون صلى العشاء فسلم على ركعتين ينظمن أثر ويحة أو في الظهور ينظنها جعة أو أنه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يني ويسجد للسهولانه في الأول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الأخيرة ظن الفراغ فلم يعتمد السلام على ركعتين ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو إصلاح أصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لأنه من الكيف والقصد من الفعل (قوله فهذا هو الحرف) أي الأصل لأنه إذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان تابا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجوز فظهر خلافه لم يجوز (قوله استقبال) أي ان وجدت قبل أن يقدر التشهد أما بعده فلا لأنه أما أن يمكث بعد صبر ورنه محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤثرا بجزأ من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه تتم الصلاة عند أبي حنيفة وان لم يكن يقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا أولا وكذا في الفقهية لأنها أخش من الكلام والله الموفق (قوله وان حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا إلى وضيق الصدر (قوله وقال لا يجوزهم) بل يتمها بالقراءة كالإي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونة لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها (قوله وله أن الاستخلاف بعله العجز وهو هنا ألزم) لان المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبنى ولا يحتاج إلى

يستقبل ربه صرح الامام نفي الاسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الحصر عن القراءة (نادر الوجود الاستخلاف كالجنب في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تعم به البلوى (ولابى حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن المضي والعجز ههنا ألزم) لان المحدث قد يجرد في المسجد ما فيمكنه اتمام صلاته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضيان وذ كر أبو اليسر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن الا أنه لحقه خوف أو شغل فامتنعت عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أميا لم يجوز الاستخلاف

(قوله فهذا أي هذا الذي ذكرنا ان الانصراف اذا كان على قصد الإصلاحي لم يفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الأعراض والرفض فسدت (وهو الحرف أي الأصل الخ) أقول قال ابن الهمام في شرحه أي الأصل أنه إذا انصرف لظن أن كان متعلقه لو كان تابا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجوز فظهر خلافه لم يجوز اه ولا شك أن هذا هو الظاهر لقوله

والعجز عن القراءة (والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وان سببه الحدث بعد التشهد وضواً وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به (وان تعد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل إلا ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان (فان رأى المقيم الماء في صلاته بطلت) وقد صرح من قبل (وان رآه بعد ما فقد التشهد أو كان ما يحافظه من الماء في صلاة مسجحة أو خلعت خفيه بعلم يسير أو كان أمياً فتعلم سورة أو غير ما فوجده ثوباً أو مومياً فقد رعى الركوع والسجود أو تذكراً فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أمياً وطلعت الشمس في الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا الوعد من محض أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة وألحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة أيضاً على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياساً جلياً وكل من علم من الشرع تجوز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة نادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجز عن الاتمام بهم عجزاً لا تسبب له فيه وهو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه عجز أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أمياً لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً فلا يخلو من شيء إلا أن يقول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى المقيم الماء في صلاته بطلت) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث المقيم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتباره باظهار الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستنداً كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى المقيم أو المقتدى به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدى به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسجحة هذا اذا كان واجداً للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليقوضاً تمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه انما رزقه غسل رجله لم يحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقة للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس يحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فعار كالتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهت وهذا صريح في نبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالقبول ثم الراف ثم التيمم انما أوجب أحداناً متعددة يجوز عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الراف فيبال ثم عرف ثم توضأ أنه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بان كان واسعاً فلو كان ضيقاً يحتاج الى علاج تمت للنافي (قوله أو تذكراً فائتة عليه أي عليه أو على امامه وفي الوقت ساعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ما فقد التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافاً لهما ولا تسترد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فذهب

وقوله (والعجز عن القراءة غير نادر) جواب عن قوله ما انه يتعذر وجوده وقوله (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة) ظاهر وكذا قوله (وان سببه الحدث) يعني بعد التشهد وقوله (وقد صرح من قبل) يعني في هذه الحالة (يعني بعد التسليم) وقوله (وان رآه بعد ما فقد التشهد أو كان ما يحافظه من الماء في صلاة مسجحة أو خلعت خفيه بعلم يسير أو كان أمياً فتعلم سورة أو غير ما فوجده ثوباً أو مومياً فقد رعى الركوع والسجود أو تذكراً فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القارئ فاستخلف أمياً وطلعت الشمس في الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا الوعد من محض أو علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة وألحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة أيضاً على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى الى تسمية الشافعية له قياساً جلياً وكل من علم من الشرع تجوز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة نادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجز عن الاتمام بهم عجزاً لا تسبب له فيه وهو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه عجز أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أمياً لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً فلا يخلو من شيء إلا أن يقول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فان رأى المقيم الماء في صلاته بطلت) للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا أحدث المقيم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتباره باظهار الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستنداً كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى المقيم أو المقتدى به الخ لكان أشمل فان المتوضئ المقتدى به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسجحة هذا اذا كان واجداً للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليقوضاً تمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجله ويبنى لانه انما رزقه غسل رجله لم يحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقة للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس يحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فعار كالتيمم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبنى لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهت وهذا صريح في نبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر أن الاسباب المتعاقبة كالقبول ثم الراف ثم التيمم انما أوجب أحداناً متعددة يجوز عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الراف فيبال ثم عرف ثم توضأ أنه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله بعمل يسير) بان كان واسعاً فلو كان ضيقاً يحتاج الى علاج تمت للنافي (قوله أو تذكراً فائتة عليه أي عليه أو على امامه وفي الوقت ساعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ما فقد التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافاً لهما ولا تسترد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فذهب

(قوله يعني بعد التشهد) أقول الاولى أن يقال يعني بعد ما فقد التشهد

وقوله (أو دخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول الغمير عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندده إذا صار مثله. وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتا مهيلا فإذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وقت الصلاة عندهما وعندده باطل. وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة وقبل يمكن أن يقعد في الصلاة بعد ما يقعد في التشهد إلى أن يصير الظل مثليه فينتدب تحقيق الخلاف وهو بعيد كآثرى. ولكن يمكن توجيهه على الروى عن أى حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظن الشيء مثله كما هو مذهبهم ما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف. وأعلم أن نسبة الوقت المهيمل إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة. وأما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أى حنيفة والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم. وقوله (كالمستحاضة ومن معناها) يعنى إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلا وإن قطع الدم بعد التشهد ثم سأل في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أى حنيفة وإن لم يسأل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعنددهما جائزة لانه (٣٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله (وقيل الاصل فيه) هو قول أبى

سعيد البردعى وعليه العامة وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فإن فسادها بالامور المذكورة عند أبى حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بأن يهتبه أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عنده أن هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم والمعى بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوبه على غير الصفة الواجبة هي عليها فانه

أو دخل وقت العصر في الجمعة أو كان ماسحا على الجبهة فسقطت عنه أو كان صاحب عذر فأنقطع عذره كالمستحاضة ومن معناها بطلت صلاته في قول أبى حنيفة رحمه الله وقالتم صلاته (وقيل الاصل فيه أن الخروج عن الصلاة يصنع المصلي فرض عند أى حنيفة رحمه الله وليس بفرض عنددهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعنددهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطول الشمس فيها تسكبا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تحريره ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطول الشمس وإذا تعارض أقدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة دفعا لاهمال أحد الدليلين وعلى هذا فيتم عذر ما روى عن أبى يوسف انه يسلك عن الافعال في أى ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع لانه اذا كان طالعها يوجب الفساد لا يفيد الامسالك منه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عظيم اما اذا وجد ما يقتضي به النجاسة في هذه الحالة أعنى بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكره في قضاء فاتتة في هذه الحالة وما اذا اعتقت وهي تصلى بغير قناع فلم تستمر وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فينتدب يظهر أنه انقطاع مؤثر فظهر الفساد عند أى حنيفة فيقتضيها والافيمجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الاصل فيه) أى في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل فائله أبو سعيد البردعى (قوله من حديث ابن مسعود) أى اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو

الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة حاضرة للاجتماع به وبضد فانهم اتفخ بالتيمم والمسح والاعيان وأضادها وقوله (لها ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت هذا الخديث عانى صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما فن علقى بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لاجتماعه وغر لا يمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه السكتة منقولة عن الشيخ الامام أبى مسعود الماتريدي واعترض وجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا يصنع منه والثاني انه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الاولى كالدخول الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت وأجيب عن الاول بان المخاداة مفاعلة

(قوله قيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قيلت تفرع أى حنيفة في المزاغة (قوله فالصلاة الاولى جائزة) أقول اذا خرج عنها بصلته

لا تتحقق الا من فاعلين فكان منه صنع أدناه البت في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الاولى يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم يتبق صحيحة لأن الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحيحة وموقوفة على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دارا لنا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتحريم على ما سياتي ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضميات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالهما بجديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه أى قارب التمام سماه تمام بما يؤول اليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الامي صنع (٣٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا نفسه به

عنده أيضا وتقريره على وجهين أحدهما ما ذهب اليه الشارحون قالوا سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئاً في خلال الصلاة يضره والمعتبر من الصنع ما كان مفسداً ليكون عملاً منافياً للصلاة رافعا للتحريم وردباً بالانسانم أن الاستخلاف ليس بمفسد فان المصنف قال فمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه نفساً صلاته لأنه عمل كثير والحق ما قاله نفع الاسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لكونه عملاً منافياً للصلاة والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس بالاستخلاف لأنه ليس بمفسد انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامي للإمامة والرد مردود لأنه قال هناك عمل كثير من غير عذر وههنا

ومعنى قوله تمت قارب التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة (ومن اقتدى بامام بعد ماصلى ركعة فأحدث الامام فقدمه أجزأه) لوجود المشاركة في التحريم

في المقاصد لا الوسائل ولذا الوجه لمعنى عليه الى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي لمتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختاراً قاطعاً محرمات ثم لمخالفة الواجب والجواب بأن الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل لاداء مع الحدث اذ بالروية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس عطرود ولو سلم أيضاً وقال الكرخي لاختلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لأنه لو كان فرضاً لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده في أنها في أثناءها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها خلافها واعتراض المخير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله والاستخلاف ليس بمفسد) أى في حالة الحدث والافه في نفسه عمل كثير مفسد فلماذا أفسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لاحاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله لأنه أقدر على اتمام صلاته) أفاد التحليل أن الاولى أن لا يقدم مقيماً اذا كان مسافراً ولا لاحقاً لانها لا يقدران على الاعمال وحينئذ فكما لا ينبغي للسبوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدر كالسلام لو تقدم كذا الاخران أما المقيم فلأن المسافر ين خلفه لا يلزمهم الاعمال بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا لاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً الا ضرورة عجز الاول عن الاعمال لما شرع فيه فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته اذا خلف يعمل عمل الاصل كأنه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضاً على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الامام الاول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان أشار الامام اليه عند الاستخلاف فافهمه قصد الإقامة ويقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتصدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون

فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسداً اذا لم يكن عذراً كونه مفسداً عند العذر وكذلك ما أشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة الى أن مختاراً غيره مردود لان ترك ذلك المختار وذكركه غير واجب للاحتجاج عليه غير متوقع من مثله قوله (ومن اقتدى بامام) اذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الامام فقدمه صح الاستخلاف لان صحته بالمشاركة في التحريم وقد وجدت

(قوله ولأن الترتيب فرض ولم يتبق بهذا الخروج صحيحة) أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار) أقول فيه بحث (قوله وردباً بالانسانم) أقول الرد لا يتقانى (قوله وههنا فرض المسئلة فيما اذا كان بعذر) أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للإمامة

(والاولى أن يستخف مدركا لانه أقدر على اتمامها) لعدم احتياجه الى استخلاف غيره التسليم والافتدأ أولى لاجل حاله قوله (وهو الاصح) احتراز عن رواية أبي حفص أن صلاته (٣٧٦) أيضا تامة لانه مدرك أول صلاته فيكون كالفراغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه الاصح

أنه قد بقي عليه البناء وضحك  
الامام في حقه في المنع من  
البناء كضحكك ولو ضحكك  
هو في هذه الحالة فسدت  
صلاته فكذلك اذا ضحكك  
الامام المستخف وقد نوله  
(فان لم يحدث الامام الاول  
وقعد قدر التشهد) انما  
قيد بذلك لان التهمة  
والحدث المد اذا وجد  
قبله فسدت صلاة الجميع  
بالاتفاق وقيد بفساد صلاة  
المسبق لان صلاته المدرك  
لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة  
اللاحق روايتان قوله  
(وله أن الفقهية مفسدة)  
لانها كالحديث في ازالة  
شرط الصلاة وهو الطهارة  
فتكون مفسدة للجزء الذي  
يلاقيه من صلاة الامام  
فيفسد مثله من صلاة  
المقتدى لابتنائهم عليها  
قوله (لانه منه) المنهى ما  
اعتبره الشرع رافعا للحرمة  
عند الفراغ من الصلاة  
كالتسليم والخروج بفعل  
المصلي فان الشرع اعتبرهما  
كذلك قال صلى الله عليه  
وسلم وتحليلها التسليم  
وقال الله تعالى فاذا قضيت  
الصلاة فانتشروا في الارض  
وقوله (والكلام في معناه)  
يعني من حيث ان السلام  
كلام مع القوم عنه ويسره  
لوجود كافي الخطاب وقوله  
(ويقتض وضوء الامام)

والاولى الامام أن يقدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته ويتبقي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن  
التسليم (فان تقدم يتدنى من حيث انتهى اليه الامام) لقضائه مقامه (واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا  
يسلم بهم فلوانه حين أتم صلاة الامام فقهه أو أحدث متعده أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته  
وصلاة القوم تامة) لان المفسد في حقه وحده في خلال الصلاة وفي حقيهم بعد تمام أركانها والامام الاول ان  
كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح (فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم  
فقهه أو أحدث متعده فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا  
لا تفسد وان تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قوله (جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة  
الامام جواز او فساد ولم تفسد صلاة الامام فكذلك صلاته وصار كالسلام والكلام وله أن الفقهية  
مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج الى البناء  
والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ويتقضى  
وضوء الامام لوجود الفقهية في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده أو ضاوى

المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا وآما لللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره  
اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاتته معه أما  
اذا فعل الواجب بان قدم ما فاتته مع الامام ليقع الاداء من تباقيشير اليهم اذا تقدم أن لا يتابعوه فينظرونه  
حتى يفرغ مما فاتته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله) يتدنى من حيث انتهى اليه الامام) بابا  
على ذلك فلذا قالوا واستخف في الرباعية مسجوبا بركتين فصلي الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت  
صلاته كما لو استخف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا  
فرع علم المسبوق بركية صلاة الاول فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة  
نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى أن يفرغ فيصالحون ما عليهم وحداوا ويقعد هذا الخليفة على كل  
ركعة احتياطا (قوله وهو الاصح) احتراز من رواية أبي حفص انه تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل  
بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب ثم أجاب في الفصلين بان صلاته تامة والافهو محتاج الى البناء  
وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ولذا  
قالوا لو تكرر الخليفة فائمة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تكرر الاول بعد ما خرج من  
المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فان لم  
يحدث الامام الاول الخ) لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام بان اذ ليس فيها  
استخلاف بل حاصلها رجل أم قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام فقهه أو أحدث  
متعده فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فساد صلاة المسبوقين عندهم يدعيها اذ لم يكونوا قضا  
ركعة بسجدة تها قبل أن يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو  
أن لا يقوم الا بعد سلامه أما لو قام ففقد ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استخف  
انفراده حتى لا يسجد لسجد الامام له وعليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده  
وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضى ما فاتته مع الامام لا تفسد ولا تفسد  
عنده (قوله لانه منه) أي متمم الصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام يشمل على كافي الخطاب  
فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الافساد اذ لم يفوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو فاطع

يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لرفران عنده أن كل فقهية توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لانه في  
معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سلم في هذه الحالة توجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء



فكانه قطع الصلاة فلم يفسد شي من صلاة المسبوق بخلاف الحقيقة لتفويتها الطهارة فتفسد  
جزأ تلاقيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا التكميل الامام بعد قدر التشهد فعلى التورم أن يسلموا ولو  
تعد الحدث أو فقهه ذهبوا ولم يسلموا

(وهذا فصل في المسبوق كما وعدناه) وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمفرد الا في أربع  
مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة أمالونسي أحد المسبوقين المتساويين  
كمية ما عليه ففرضي ملاحظا لا تخربلا اقتداء به صح ثانيا الوكبرناويا الاستئناف يصير مستأنفا  
قاطعا لا أولى بخلاف المفرد على ما يأتي ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تسهو  
قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الر كعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد  
بعضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي  
بتكبير التشرىق اتفاقا بخلاف المفرد ولا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما سوى ذلك هو مفرد لعدم  
المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بهما  
لاحتمال سهو على الامام فيه يرحى يفهم أن لاسهو عليه اذ لو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن  
يرى سجودا سهوا بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر  
التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما سمع تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة  
والعيدين والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف أن يتسدره الحدث أو أن تقرأ الناس بين  
يديه ولو قام في غير ما بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله  
عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث  
المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز  
والا فلا هذا في المسبوق بر كعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان  
لم يقرأ لانه سيقرا في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه  
في السلام قبل تفسد والفتوى على أن لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسد لان هذا مفسد بعد  
الفراغ فهو كتعد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لاسهو عليه وان سلم بعده  
فعليه لتحقيق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عمدي يمنع البناء ولو ظن  
الامام أن عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لاسهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما ما اختلف  
المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق وقال أبو حفص الكبير لا وبه أخذ الصمد الشهيد والاول  
بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الر كعة مفسدة على ما يعرف في مسائل السجدة وبناء على ذلك  
قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدة تين بعد ما قعد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن  
الفساد ليس لئلا لان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في  
موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن الاحق اذا سجد لسهو والامام مع الامام تكون زيادة سجدتين  
فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك ولو تدكر الامام  
سجدة تلاوة وعاد الى قضاء ما لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد  
معه لسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة  
وهو يعد لم يصير مفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه أيضا واذا ارتفعت لا يجوز له  
الانفراد لان هذا أو ان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها  
بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه في رواية كتاب الصلاة تفسد أيضا وفي رواية  
النواذر لا وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة ورفض القعدة قتيبن أنه انفرده قبل أن يقعد

الإمام رحمه الله تعالى في بيان أن ما في المتن من أن لا يتصور في حق الميسري لانه  
 بعد ما تم انفراده وخروج من سابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو انقضت كلها في حقه  
 بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعدا لله الإمام بعد انما هو أو صلى الظهر يوم الجمعة يقوم ثم راح الى  
 الجمعة ارتفع في حقه لاحتوائهم الا ترى أن مقبلا وقتي مسافر وقام قبل سلامه للاعلام فتوى  
 الإمام الاقامة حتى يحول فرضه أربعة أن لم يكن سجدة عاد الى متابعة الإمام وإن لم يعد فسدت وإن سجد  
 فإن عاد فسدت وإن لم يعد ومضى عليه أو أتم لا تفسد ولو ترك الإمام سجدة صلبية وعاد اليه متابعه وإن  
 لم يتابعه فسدت وإن كان قد ترك ركعتيه بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لا يفسد وعليه  
 ركعتان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتها بعد ذلك كله ولو انشرد وعليه ركن فسدت فيها  
 أول والأصل أنه إذا اقتضى في موضع الانفراد أو انفراد في موضع الاقتداء تفسد والخبر صحيح غير ضاف  
 فيما ردد عليك وعلى الأول ينبغي فساد صلاة المسبوق واللاحق إذا اقتديا بغيرها ثم المسبوق يقضى أول  
 صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب فإيه يقرأ في  
 الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في أحدهما فسدت صلاته وعليه أن يقضى ركعة بتشهد لانها  
 ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضى ركعة ويقرأ فيها  
 الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الآخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد  
 وفي الثالثة تخيير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في  
 أحدهما فسدت لان ما يقضى أول صلاته ولو كان أمامه تركها من الأوليين وقضاها في الآخرين  
 وأدرك المسبوق الآخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لان تلك القراءة تلهق محلها من الشفع  
 الأول ففسد أدرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ولو أدرك في التشهد الصحيح أنه يترسل لينزع من التشهد  
 عند سلام الإمام أو في جهر القراءة لا يثنى حتى يقوم الى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وفسد سجد  
 مع الإمام لم يفسد عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلاته لسهوه وإن لم يكن سجدة تجزئه يسجدتان عن الكل  
 كما لو تكرر السهو والله سبحانه وده الى أعلم هذا أو أما المسبوق واللاحق وهو الذي اقتدى به بعد ما صلى  
 الإمام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم تأخر عنه انوم أو زحمة ولم يجدهم كانا فانه يبدأ في القضاء بما أدرك  
 الإمام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ندكر من قريب فلو عكس هذا  
 الترتيب لم تصح صلاته عنده ونصح عندنا ثم ما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الإمام فإن كان  
 بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته أولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعتها لإمامه  
 ثم يتروم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويؤدع لانها ثابته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعتها لإمامه  
 ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وإن كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما أدرك ما  
 فاته مع الإمام أولا ثم يقضى ما فاته رعاية للترتيب فانقض هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه  
 به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على رأس كل ركعة أما فيما أدرك فللمتابعة الإمام  
 وفيما بعدهم شالانها ثابته وفي ثالثة للمتابعة فانها قعدة ختم الإمام وفيما بعدها ختم ولا يسجد الا لاحق مع  
 الإمام بسه والإمام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الإمام فهو  
 اللاحق لا غير وله حكم المقتدى فلا يسجد لاسم وإذا سها فيما يقضى ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتماعه فيه  
 في القبلة الى غير محتمد الإمام بعد فراغ الإمام تفسد ولو كان مسافرا فتوى الاقامة فيه أو دخل مصره  
 للوضوء فيه بعد فراغ الإمام لا ينقلب أربعاء بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا أن تعرف  
 اللاحق عن أدرك أول صلاة الإمام تساهل بل هو من فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام

وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيدوه اهتقار بان لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة (لان اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لان المنتقل اليه جزء من الصلاة وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد (فلا بد من الاعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركه بالاثار الوارد في البناء فبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ولزم اعادته ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث راكعا قدر ركوعه (لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة) لان الاستدامة فيما يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشاء الركوع وأصله قوله تعالى (٣٧٩) فلا تعتد بعد الذي كرم مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه

سجدة أو سجوده أن عليه سجدة فأنه من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد وسجد التي ذكرها ضليحة كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الافعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جازله تركه بعد ذكر الجماعة كالترتيب بين الصلوات فلترك الاعادة جاز لان ذكر السجدة لا ينتقض الركوع فيصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فانه ينتقض كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة وعن أبي يوسف أنه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنه قال (ومن أم رجلا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى أو لم ينو)

ولا يعتد بالتي أحدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة (ولو نذر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فأنه من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد هايعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدرة الممكن وان لم يعد أجزأه لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنه قال (ومن أم رجلا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى أو لم ينو)

(قوله لان اتمام الركن بالانتقال) هذا خرج على قول محمد أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو وان شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلما ذكر وأما على قول أبي يوسف فلا فتراص القومة والجلوس عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريبه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم بما مخرج عن العهدة اه يعني والثاني هو المارد في الهداية (قوله ان عليه سجدة) أي ضليحة أو التلاوة (قوله وهذا بيان الاولى) لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا فنصليها في أول صفة الصلاة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فأشار في الكافي الى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعديل الاولوية بانتفاء الافتراض في المستكر بل تعديله انما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل أول صلاته أو لا ثم يقضى ما فات فعمل أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يستقط به من المسبوقية بخلاف الواجب قديم قوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان أعنا عندنا وان سحت صلاته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعده لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذي كراستحبابا لا غير ان قضاها عقيب له أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضياها عنك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضيان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام مصل ركعة وتركها

هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الضليحة بعد ما قد قدر التشهد فانه ترتفع القعدة وكذا لو نذر في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفع الركوع وأجيب بأن القعدة انما ترتفع بالانسيان بالسجدة لان النبي صلى الله عليه وسلم على تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا يجوز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لان القيام وسيله الى الركوع والركوع وسيله الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى) الامام ذلك (أول ينو)

(المأفة) أي في تعيينه إماماً (مسألة صلاة المقتدى) لأنه لو لم يعين إماماً خلافاً لكان الإمام وهو لو يجب فساد صلاة المقتدى فإن قبل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أوجب بقوله (وتعيين الأول لقطع المراجعة) ولا من أجم فكان التعيين موجوداً حكماً وإذا تعين له فكان الاستخلاف حقيقة فتم صلاته مقتدياً (٣٨) به (ولو لم يكن خلفه الأصبي أو امرأه اختلاف المشايخ فيه فقل نفسد صلاة الإمام فقط) لا استخلاف من لا يصلح للإمامة حكماً فإنه لم يعين للإمامة كان الإمام مقتدياً به ومن اقتدى عن لا يصلح للإمامة فسد صلاته (وقيل لا نفسد صلاته) لأن الاستخلاف إنما يكون حقيقة أو حكماً ولا شيء منه ما موجود أم حقيقة فظاهر لأن الفرض عدمه وأما حكماً فلا بد يقتضي صلاحية للإمامة والفرض عدمها ومنهم من يقول نفسد صلاته ما لا نه لما تعين صار كانه استخلفه فنفسد صلاة الكل ومنهم من يقول نفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لأنه لما لم يصح مستخلفاً لأحقيقة ولا حكماً لما ذكرنا بقى الإمام منفرداً فلا نفسد صلاته ونفسد صلاة المقتدى نكلاً لكان إمامه عن الإمامة

المأفة من صلاة الصلاة وتعيين الأول لقطع المراجعة ولا من أجمه ما ويتم الأول صلاته مقتدياً بالثاني كما إذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه الأصبي أو امرأه فقل نفسد صلاته) لا استخلاف من لا يصلح للإمامة وقيل لا نفسد صلاته لم يوجد الاستخلاف فساداً وهو لا يصلح للإمامة والله أعلم

**باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها**

(ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته) خلافاً للشافعي رحمه الله في الخطأ والنسيان

سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد للمتروكة ثم يعيد ما كان فيها لأنهم ارتفعت في عيدها استحساناً اه قال فأما ما قبل ذلك إلى المتروكة هل يرتفع أن كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفع بانقضاء الروايات فلا تزمه أعاده وإن لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفع وقال قبله فيه وإن تذكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة للمتروكة ويشهد ثم يقوم فصلى الثالثة والرابعة بركوعهما وسجدوا لهما لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاع في سجدة المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام اه والأصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتحد في كل الصلاة من الأركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقاً شرطاً لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لأن الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تأخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقاً وهو مستغنى شرعاً بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لأن الركوع شرع وسيلة إلى السجود بعده والقيام إلى الركوع فلا يتحقق ذلك إلا بالتقدم المعهود وكذا تقدم القراءة على الركوع لأنهم أجازوا فيه فلا يتحقق إلا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلاً من الأولى لم يتحقق تقديمه على ركوع الأولى بل هو في محله من التعدية غاية الأمر أنه صار بعد ركوع الثانية أيضاً إذ لم يعد على ما هو الأمر الجائز خلافه وروى التفرد قبله لا للاحاقه بعمله من الركعة الأولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لا شراً كهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لأنه قصد في الختم كونه في القعدة معني وصورة فلا يكتفى اعتبارها متأخرة عن السجدة المتذكّرة فيها (توابعه) (المأفة من صيانة الصلاة) لا شد أن صلاة المأموم مرادة بهذا أما صلاة الإمام المحدث فظاهر النهاية أنهم أجمي المرادة بناء على فساد صلاته إذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشخ إجمهم الصلاة غير اذ صلاته من نفسد صلاته أعظم من كونه المأموم أو الإمام على إحدى الروايتين وعندى أنه يشك في فساد صلاة الإمام لأن الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غاية الوجوب تحصيل الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والإمام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بلا استخلاف تأنيبه لمصلحة في فساد صلاة غيره فصار كإمام تعذر التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه (قوله) (ولو لم يكن خلفه الأصبي أو امرأه) أو أي من لا يصلح للإمامة (قوله) (لم يوجد الاستخلاف منه قصداً) وما حكم بكون الأول خليفة إلا لصحیح صلاة الإمام والمأموم وهما الواجب تأخذ الاعتبار لإصلاح صلاة المقتدى كان فيه فساد صلاة الإمام فدار الأمر بينه فنفسد على الإمام وتصح على المقتدى وبين عدمه فيه عكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

فقط) لا استخلاف من لا يصلح للإمامة حكماً فإنه لم يعين للإمامة كان الإمام مقتدياً به ومن اقتدى عن لا يصلح للإمامة فسد صلاته (وقيل لا نفسد صلاته) لأن الاستخلاف إنما يكون حقيقة أو حكماً ولا شيء منه ما موجود أم حقيقة فظاهر لأن الفرض عدمه وأما حكماً فلا بد يقتضي صلاحية للإمامة والفرض عدمها ومنهم من يقول نفسد صلاته ما لا نه لما تعين صار كانه استخلفه فنفسد صلاة الكل ومنهم من يقول نفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لأنه لما لم يصح مستخلفاً لأحقيقة ولا حكماً لما ذكرنا بقى الإمام منفرداً فلا نفسد صلاته ونفسد صلاة المقتدى نكلاً لكان إمامه عن الإمامة

**باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها**

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة وأخره عما تقدم لكونها إسمائية (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً بطلت صلاته وقال الشافعي لا تنفسد في الخطأ والنسيان

الا إذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو وما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه بالتنبيه أو يتنبه بعد اتعاب والنسيان هو أن يخرج المدرس من الخيال على ما عرف في موضعه

**باب ما يفسد الصلاة**  
قال المصنف (ومن تكلم في صلاته عامداً أو سهواً) أقول أراد بالساهي ما يعم الخطأ والنسيان

(ومنزعه) أي منجذبه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقة ما غير من فروع لوجوده ما بين الناس فيكون الحكم وهو الفساد حروفا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغطس به من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماءه مالي أراكم تنظرون إلى شئنا فاضربوا أيديهم على آخاذهم فقلت أنهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعائي فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليماته ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها (٢٨١) فكذا لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا الأمر بالعادة ولم يثبت قننا هذا استدلال بالنبي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالعادة كسلم لم يجر وقوله (ومارواه)

ومنزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هي التسيب والتليس وقراءة القرآن ومارواه محمول على رفع الائم بخلاف السلام ساهيا لانه من الازدكار فبعضه يزدكر في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كافي الخطاب (فان أن فيها أو تأوه أو بكى

### باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(قوله ومنزعه الحديث المعروف) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شئ من كتب الحديث بل إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إن صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ غطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماءه ما شأنكم تنظرون إلى شئنا فاضربوا أيديهم على آخاذهم فلما رأيتهم يصمتون لي سكت فلم أصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم دعائي فبأني هو وأني ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليماته فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسيب والتكبير وقراءة القرآن اه وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان بل على أنه محذور والخطأ لا يستلزم البطلان ولذا لم يأمره بالعادة وانما علمه أحكام الصلاة قلنا إن صح فأنما بين الخطأ حالة العمد والاتفاق على أنه خطير يرفع إلى الفساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المنزل شرعا كالأكل والشرب وقوله رفع عن أمتي أو أن الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على أن رفع الائم مراد فلا يراد غيره والارز تجميعه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد أثبت في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما إذا طال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فإن الشرع إذا رفع أفساده وجب شمول الصحة والافشول عدمها وكلا كل والشرب وانما عني القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحى حرركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبره أفساده مطلقا لزم الحرج في إقامة صحة الصلاة ففي ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحى (قوله بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر للشافعي رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله فان أن فيها)

(٣٦ - فتح القدير أول) على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وانما أخذ حكم الكلام بكافي الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فإذا كان ناسيا ألحقناه بالاذكار وإذا كان عامدا ألحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطلا لها كذلك وطول بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فان القليل منها غير مفسد وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن إذ في الحى حرركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحى كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فان أن فيها أو تأوه) لأن صوت المتوجع

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أي السلام وفيه صنعة الاستخدام



وقيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول أوه وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من وجع أو مصيبة فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلاً على أمر والدلالة تجعل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الرجوع فقال اني مصاب قد مدت صلاته فكذلك بالدلالة أذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه إذا قال ألم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما (٣٨٣) زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وهذا لأن أصل كلام

فارتفع بكأوه فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها) لأنه يدل على زيادة الخشوع (وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها) لأن فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله إن قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه تفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهمجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كهازوائد

العرب ثلاثة أحرف لاحتياجه إلى حرف يبتدأ به وحرف يرقب عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجلة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لأنه نظر إلى الأصل على حرف واحد وأما إذا كانتا أصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لابد وأن يكون منها لاعكسه جمعوها في قوله هم اليوم تنساه وعلى هذا قوله آه لا تفسد لأنهم ما من الزوائد وأوه تفسد لأنه زائد على حرفين فإنه في الزوائد على حرفين لا ينظر إلى الاصلة والزيادة قال المصنف (وهذا لا يقوى لأن كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهمجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كهازوائد) قال في النهاية

أي قال آه أو تأوه أي قال أوه ونحوه (قوله فارتفع بكأوه) أي حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أن كونه اظهار الرجوع بلفظ هو المصير له كلاماً فلا يحتاج في تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان اظهار الرجوع فكانه قال أدر كوني أو أعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرغبة لأنه كقوله أدخلني الجنة وأعزني من النار وذلك غير مفسد إذ يعطى ظاهره أن كونه دالاً على ذلك الكلام صيره كلاماً لكن مجرد كونه اظهار ذلك هو الذي يصير كلاماً وهذا هو الحق ورثه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسداً كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك أن اظهار الرجوع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاماً وإن لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام ولو سلم بثبوت لغة لم يلزم اشتراطه في الفساد لأن المعقول في الفساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع إذ ليس كونه خارجاً عن عمل الصلاة متوقفاً عليه وقوله في الحالين أي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أي في الحالين أيضاً عنده وكذا أف مشدداً وخففاً لا تفسد وتعمك في ذلك بما روى أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما رويناه وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث (قوله في قولهم هم اليوم تنساه) سمط تغفر منه النفس أين هو من أمان وتسهل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مررات في هذا البيت

هنا وتسلم تلاوم أنفسه \* نهاية مسئول أمان وتسهل

وقال الشافعي رحمه الله لا نين والبكاء والتأوه يقطع مطلقاً إذا حصل منه حرفان ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ولصدره أزيز كالزبر المجمل وبأزبر الرجل يحصل الحروف لمن يصفي (قوله) ويتحقق ذلك في حروف كهازوائد قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في

فإنك إذا قلت أنتم اليوم سأتمونها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد وهو الزائد مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في الزائد عليهم ما فإن في الزائد عليهم ما قوله كقولهم ما أتابعه الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كهازوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن (قوله لأن فيه اظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على أن افساده لكونه نفسه من كلام الناس لافادته اظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضاً فلا يطابق ما ذكره الشرح فتأمل (قوله المراد بالجمع فيه التثنية) أقول أي ما يشمل التثنية

وجود الهمزة وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كثير من كلام الناس فيكون مفسداً (وان تنسخ) وحصل به حروف فاما أن يكون بعد رأولاً فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعاً اليه أي ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي أن يفسد عندهما قبل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنسخ لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا يفسد لانه يصير معنى القراءة معنى كلشي البناء فانه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعاً اليه في التنسخ لانه فعل لاصلاح الحلق لا يمكن من القراءة ان تظهر له حروف كقوله اح اح وتكلف ذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانها حروف هجاء وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما أيضاً فيه نظراً لانه قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حيث شد كذبهما كما مر فلا وجه لافرادهما بالذكر فان حمل الجمع ههنا أيضاً على التنبيه اندفع (٢٨٣) النظر الثاني ويقال في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة والقياس يقتضي أن يكون مفسداً فقال ينبغي وان كان الاول فهو عفو أي معفو كالعطاس

والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به حروف هجاء قوله (ومن عطس فقال له آخر رجلك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جواباً (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه أن يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم

الرائد عليهم ما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعداً أو صرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لامة كل واحد مثل لانكاح الابن وهو مدع أن كل نكاح بشاهد من طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف انه ان كان الاثنين يمكن الاستناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة والا فلا وعن محمد رحمه الله ان كان أله خفيفاً يقطع والا لا (قوله ينبغي الخ) انما لم يجزم بالجواب لبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعاً له بل فعله لتسعين الصوت ففسد الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنسخ للاعلام أنه في الصلاة ولو نفع مسموعاً فسدت واختلف في معنى المسموع فالخلاف في وغيره ما يكون له حروف كاف نف تفسد والا فلا تفسد وبعضهم لا يشترط الحروف الا في الافساد بعد كونه مسموعاً واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفر طاراً أو دعاه بما هو مسموع (قوله وان كان بعذر) أو مدفوعاً اليه أي مبعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين ان كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما اذا قال ان نفسه يرجك الله لا تفسد كقوله يرجي الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لانه دعاه بالمغفرة والرحمة وهما يتسكان بحديث معاوية بن الحكم السابقي أول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورده كان تسميت عطاس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب (قوله على ما قالوا) اشارة الى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك اذا عطس فحمد في نفسه من غير ان يحرك شفاهه فان حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعني اذا قصد التعليم أما

عن أبي حنيفة ان العطاس يحمي في نفسه ولا يحرك لسانه فان حرك فسدت صلاته وجهه الاول ما ذكره أنه لم يتعارف جواباً بقوله (وان استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستتصار قال الله تعالى وكان من قبل يستفتحون أي يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مراداً والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما أن لا يكونا في الصلاة وليس مما نحن فيه أو يكونا فيما هو المستفتح فيهما دون الفاتح أو بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح اماماً والفاتح مأموماً أو لا يكون ففي الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لانه تعليم وتعلم

(قوله قيل انما قال ينبغي) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أي اتيان لفظ ينبغي (قوله ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أي اتيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا أيضاً على التنبيه اندفع النظر الثاني) أقول لكن قوله اح اح يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الائمة) أقول يعني المتقدمين

فكان من كلام الناس) قال في الاصل اذا فتح غير حرمة فسدت صلاته وفيه اشارة الى انه اذا لم يتكرر لا تفسد قال (لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير) التكرار (لان الكلام في نفسه قاطع وان قل) قيل وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما مستحسانا اما لا ترو وهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترأى كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فحقت علي فقال ظننت أنهم انسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانباتكم واما ما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على امامه أو قراءة القرآن فهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف (هو الصحيح) اشارة الى (٣٨٤) أن الاول ليس بصحيح لان المقتدى رخص له في الفتح على امامه ومنع عن القراءة فلا يدع

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مخصص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح ونفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح ولا امام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أو أنه أو ينتقل الى آية أخرى (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا أراد به جوابه له أنه ثناء بصيغته

اذا أراد التلاوة فلا وكذا الوكيل ما مال فقال الخيل والبغال والحمير أو كان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان أراد فادته المعنى فسدت لان أراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير حرمة لانه فعل ليس من أفعال الصلاة فيعني قليلا ولم يشترطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعنى قليلا (قوله لم يكن كلاما مستحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله وقيل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المخصص فيه بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترأى كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فحقت علي فقال ظننت أنهم انسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعلمتكم وعن علي رضي الله عنه اذا استطعتك الامام فأطعمه (قوله ونفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفهمه لفظ المحيط على أنه لا يفسد وان انتقل وهو الاوفق لا طلاق المخصص الذي روينا (قوله اذا جاء أو أنه) أجبه للخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط وبكر اعتبر وأوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغى أن لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية أخرى أو يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى الى ما ذكر وأنه صلى الله عليه وسلم قال لا يهلا فحقت علي مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما اذا أراد جوابه) بأن قيل مثلا مع الله آخر فقال لا اله الا الله أمان أراد اعلامه انه في الصلاة فلا يترفع

مارخص له الى ما نهى عنه وانما هذا اذا أراد أن يفتح على غير امامه فانه ينوي القراءة دون التلاوة على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما اذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما اذا لم يقرأ وان اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مخصص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام أيضا ان أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدى أن لا يجعل بالفتح وينبغي للامام أن لا يلجئهم اليه) بأن يردد الآية أو يقف ساكنا (بل يركع اذا جاء أو أنه أو ينتقل الى آية أخرى) وانما أطلق الاوان لاختلاف المشايخ فيه ففهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغى للامام اذا أرفج أن يجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال بكرة الامام أن يتردد فيلجئ القوم الى أن يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز واذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى تعليمه فسدت صلاته وان نوى قراءة القرآن لم تفسد واشترط التكرار وعدمه قد صرح قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله) اذا قيل بين يدي المصلي أله مع الله فقال لا اله الا الله فلا يلحق امامه أراد جوابه أو اعلامه انه في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام ثناء

بصيغته أى بما وضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المنكح كما إذا أراد به اعلامه انه في الصلاة وله ما أنه كلام يحتمل الذناء  
والجواب فكان كالمشرك والمشارك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالنحية فانه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب  
وقد أحق الله النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في  
جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم في الصلاة ادخلوها بسلام آمين أراد جوابه ولم تقصد صلاته قيل  
أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقرأة الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد لانه ثبت بالنص على ما ذكر  
واذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال ان الله وان الله راجعون اختلف المشايخ فيه فذهبوا الى الخلاف وهذا القائل لا يحتاج  
الى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوافق يعنى أن (٣٨٥) أبابوسف وافقهما في أن الاسترجاع

مفسد والفسوق له أن  
الاسترجاع لاظهار المصيبة  
وما شرعت الصلاة لاجله  
والتهليل للتعظيم والتوحيد  
والصلاة شرعت له وان  
كان الثاني لم يفسد  
بالاجماع لقوله صلى الله  
عليه وسلم اذا نابت أحدكم  
نائمة في الصلاة فليستج  
التسبيح للرجال والتصفيق  
للنساء قوله (ومن صلى  
ركعة من الظهر) يعنى  
اذا صلى رجل ركعة من  
صلاة ثم افتتح افتتاحاً ثانياً  
فلا يخلو اما أن تكون  
الثانية عين الاولى أو غيرها  
فان كان الثاني فقد تنقض  
الاولى وهي المسئلة  
المذكورة في الكتاب أولاً  
لانه صح شروعه في حق  
غيره ومن ضرورته  
الخروج عن الاولى فتبطل  
وان كانتا فرضين فلا يخلو  
اما أن يكون المصلي

فلا يتغير بعزيمة وله ما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمل فيجعل جواباً كالتمنيت  
والاسترجاع على الخلاف في الصحيح (وان أراد اعلامه أنه في الصلاة لم تنفسد بالاجماع) لقوله صلى الله  
عليه وسلم اذا نابت أحدكم نائمة في الصلاة فليستج (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو  
التطوع فقد تنقض الظهر) لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها  
ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة) لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقى المنوى على  
حاله (واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاهى تامة) لانها عبادة  
للجواب فلا تنفسد في قول الكل وكذا اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تنفسد في قصد الجواب لا  
الاعلام (قوله فلا يتغير بعزيمة) كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع أنه أيضاً قصد  
هناك افادة معنى به ليس هو موضوعه قلنا خرج قصد اعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت  
أحدكم نائمة وهو في الصلاة فليستج الحديث أخرجه الستة لانه لم يتغير بعزيمة كالم يتغير عند  
قصد اعلامه فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظاً أي قد بدعه معنى ليس من أعمال الصلاة  
لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمة  
ممنوع قال السري السقطي في ثلاثون سنة أسامة عقر الله من قولي الحمد لله احترق السوق فخرجت  
فقيل لي سلمت ذلك فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تغتم لأمر المسلمين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق  
عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الامام فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الفساد به بالعزيمة ولو سمع  
المؤذن فقال مثله مريراً جواب الاذان أو أذن ابتداء وأراد به الاذان فسدت لقصد الجواب والاعلام  
لوجود زمان مخصوص أعنى وقت الصلاة وعند أبي يوسف لا تنفسد حتى يجمع على ولو صلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم جواباً لسماع ذكره تنفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلغته لا تنفسد ولو دغته  
عقرب فقال بسم الله تنفسد خلافاً لأبي يوسف (قوله لانه صح شروعه في غيره) فمناط الخروج عن  
الاولى صحة الشروع في المغاير ولومن وجه فلذا لو كان منفرداً في فرض فكبير ينوى الاقتداء أو النقل  
أو الواجب أو شرع في جنازة بقي بأخرى فكبير ينويهما أو الثانية يصير مستأنفاً على الثانية فقط  
بخلاف ما إذا لم ينو شيئاً ولو كان مقتدياً فكبير لا انفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتتحاً ما نواه ثانياً  
(قوله فهي) أى تلك الركعة التي صلاحها قبل الافتتاح الثاني هي أى التي يحتسب بها أو التي وقع

صاحب ترتيب أولاً فان كان وقعت الثانية فلا وان لم يكن وقعت فرضا وان كان الاول وهي المسئلة كورة في الكتاب ثانياً فقد لغت نيته  
وبقي المنوى الاول على حاله لانه نوى تحصيل الحاصل ويكون ماصلي من الاولى محسوباً حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة  
ولو صلى أربعاً على ظن أن الاولى انتقضت ولم يقع في الثالثة بطلت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وذكر في الخلاصة أن هذا اذا نوى بقلبه  
أما اذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر انتقض ماصلي ولا يجتزأ به وقوله (واذا قرأ الامام من المصحف) قيد الامام اتفاقاً لان حكم  
المنفرد كذلك قيل ويحتمل أنه قيد بالامام لانه المحتاج الى تطويل القراءة فربما يحتاج الى النظر في المصحف ولم يذكر في الكتاب مقدار  
ما يقرأ وهو مختلف فيه فذهبوا الى أن مقداراً ثانياً لانه ما دونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول اذا قرأ مقداراً ثالثاً والظاهر  
أن القليل والكثير عنده في الفساد سواء وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (لهما أنهما) أى القراءة (عبادة) وهو واضح

(انضافت) أي انضمت (الى عبادة) وهو النظر (٣٨٦) في المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة حظها قيل

وانضافت الى عبادة أخرى (الأنه يكره) لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا يحرقة ربه الله أن جل المصحف والنظر فيه وتقلب الأوراق عند كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره وعلى هذا الفرق بين الموضع والمحول وعلى الاول يفترقان ولونظر الى مكتوب وتفهيمه فالصحيح أنه لا تنفسد علته بالإجماع بخلاف ما إذا اختلف لا يقرأ كتاب فلان حيث بحث بالفهم عند محمد رحمه الله لان المقصود هنالك الفهم أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

في الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحسب بذلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فقلت نية الثانية ومعنا من أن هذا اذا لم يلقظ بلسانه فان قال نويت أن أصلي الخ فسدت الاولى وصار مستأنفا للنوى ثانياً مطلقاً (قوله وعلى الاول يفترقان) فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انه كان يؤمهم في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان موضوعاً وعلى الثاني كون ذلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذلك كره أقرب وهو المعول عليه في دفع قول السافعي يجوز بلا كراهة لانه صلى الله عليه وسلم صلى حاملاً أمامة بنت أبي العاص على عائته فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه أنه قياس قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حتى يعلم من معلمي حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل فقط فان نعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تنفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تنفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافاً لا يوجب قياساً على مسألة العين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لانه تلقن غلط اذا لم يفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو متلف وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن أما في القرآن لا تنفسد اتفاقاً (قوله) أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير واختلفوا في حسده فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل ويبدن كثير وقيل لو كان بحال لوراء انسان من بعيد يتقن أنه ليس في الصلاة فهو كثير وان كان يشك انه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يقوِّض الى رأى المصلي ان استكثره فكثير منه سدد والا قال الحارثي في هذا أقرب الى مذهب أبي حنيفة  $\text{ﷺ}$  ومن الفروع المؤسسة لو أرضعت ابنها أو رضعها هو فترل لبنها فسدت ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تنفسد وبثلاث تنفسد وان لم تنزل ولو مص المصية بشهوة أو قبلها ولو بغيرة شهوة تنفسد ولو قبلت المصلي ولم يشتمها لم تنفسد كذا في الخلاصة والله أعلم بوجه الفرق ولورأى فرج المطلقة رجعيًا بشهوة يصير مرجعاً ولا تنفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه وحشيه أو أكل كحل أو جعل ماء الزرد على رأسه بأن تناول القارورة فصب على يده أو سرح أحدهما أو تنفث ثلاث شعرات بمرات أو حرك ثلاثاً في ركن رنعه يده كل مرة أو قتل القملة بمرارة دأركا أو رمى عن قوس أو ضرب انساناً كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو تعمأ أكثر من كورين أو تخمرت أو شدد السر أو بل أو زرع القميص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفيق دفعة أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صفيق أو ساق الذابحة بدرجة جليسه تنفسد لان كتب أو ضرب أو تعمأ أو حرك أو مشى أو تنفث أو قل بمعاينه أو غير مثدرك أو لم يتناول القارورة بل كان في يده فمضج بها أو نزع اللجام أو القميص أو ساق رجل واحدة لا تنفسد وقولهم اذا دفع المار بيده تنفسد يجب أن يحمل على التكرار دون فترة ليكون عملاً كثيراً لا فالدفع الواحدة عمل قليل وقصد فالو في قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تنفسد وبالكثير تنفسد بل اختار السرخسي

وما حظها من العبادة قال النظر في المصحف والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى أخرى (الا أنه يكره لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب) ونحن نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه بد ولا يحرقة ربه الله أن جل المصحف والنظر فيه وتيسر حرف عن حرف وتقلب الأوراق عمل كثير وهو مفسد لا محالة ولانه تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره في تحصيل ما ليس بحاصل عنده والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف (وعلى هذا) أي على الوجه الثاني (لا فرق بين الموضوع في مكان والمحول) لانهم في التلقن سواء (وعلى الاول يفترقان) لانه أحدث فيه الحيل فإذا فات بالوضع فات بعض الدليل وشمس الأئمة السرخسي جعل التعليل بالتلقن أصح وقوله (ولو نظر الى مكتوب) يعني اذا نظر الى مكتوب سوى القرآن فإنه اذا كان قرأنا لا خلاف لاحد في جوازها فأما غير القرآن فقد قال بعض مشايخنا لا تنفسد على قول أبي يوسف وتنفسد على قول محمد كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه لا يحنث عند أبي يوسف خلافاً

لمحمد لان الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة (ولا يوجب ان القراءة انما تكون باللسان) لانه من باب الكلام انها قال المصنف (فالصحيح أنه لا تنفسد صلواته بالإجماع) وليس هذه كسألة العين لان المقصود هنالك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)



(وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة من ورثي الآن  
الماراً ثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال (وان مرت امرأة بين يدي المصلي) انما ذكر هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلي شيء يوجب فساد صلاته رد القول أصحاب الظاهر ان من ورث المرأة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله عليه السلام تقطع المرأة الصلاة والكلب والجوار قلنا انما ذكرته عائشة حين بلغها فقالت يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرتونا بالحر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنابة فاذا سجد خنست رجلي واذا قام مسدتها واعترض بان الكلام في المرورين يدي المصلي لافي الاعتراض وأجيب بان الاعتراض بدوامه اذا لم يكن مفسدا فالمرور أولى ثم الكلام في هذه المسئلة في مواضع أولها هذا وهو أن مرور شيء لا يقطعها لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة من ورثي والثاني أن الماراً ثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكثير أيضا لانه من خص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبيل الحديث ولا شك أن هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم الى شيء يستتره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان أبي فليقاتله فانما هو شيطان وستنكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا (قوله وان مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهر بان مرورها يفسد وكذا الجمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأنا معترضة بين يديه فاذا سجد غزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتم اواليات يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة من ورثي واذا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي سنده مجال فيه مقال وانما روى له مسلم مقرنا بجماعة من أصحاب الشعبي وأخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة من ورثي واذا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلاة من ورثي ضعيف والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم والروايات في أبي داود والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقيم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كاخرة الرجل المرأة والجمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاجر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام أحمد لا أشك أن الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من المرأة والجمار شيء قال ابن الجوزي وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت وكنت ماروينا آتفا وصح عن ابن عباس أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنزلت عن الجمار وتركنه أمام الصفا بالاه ولم يجدي في الكلب شيئا انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيه ما لم يوجد في الكلب وتأول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فانما محكم في عدم الفساد ويوجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مما يعارض به المحكم ولا شك أن الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا لزم في عامله هذا كون الماراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والجمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب أيضا ذلك والا أريد به معنيين مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحد وهو أنه لا بأس بترك السترة اذا أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله الى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال أبو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة ورواه البزار عن أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلني أبو جهيم الى زيد بن خالد فسأفه وفيه لكان أن يقف أربعين خيرا له وسكت عنه البزار وفيه أن المسؤل زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لخالفته ما الكا وليس بعين لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستبتمه فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال الراوي لأدري قال أربعين عاماً أو شهر أو يوم أو قبل تصح من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع يكره  
المروءية هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيان وقال شفر الإسلام إذا صلى رامياً  
ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قدره مقدار رصيف أو ثلاثة ومنهم من قدره ثلاثة أذرع ومنهم من قدره خمسة  
ومنهم من قدره باربعين هذا إذا كان في العمراء (٢٨٨) فأما إذا كان في المسجد فليقل لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبل المسجد

واغمايأثم إذا صلى في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما ما حائل ويحاذي أعضاء المار أو أعضاء المار لو كان  
يصل على الله كان (وينبغي أن يصل في العمراء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم  
في العمراء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعداً)

فأخبر كل بمفرظه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهم ما غيبر  
أن ما لك الحفظ حديث أبي جهم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله) واغمايأثم إذا صلى في موضع  
سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما ما حائل قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو  
موضع صلاته ومنهم من قدره ثلاثة أذرع ومنهم خمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار رصيف أو ثلاثة  
وفي النهاية الأصح أنه كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده  
وفي موضع قدس في ركوعه وإذا أرنبة أنه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبته في سلامه لا يقع  
بصره على المار لا يكره ومختار السرخسي ما في الهداية وما صح في النهاية مختار شفر الإسلام ووجهه في  
النهاية بأن المصلي إذا صلى على الله كان وحاذي أعضاء المار أو أعضاء يكره المروءان كان المار أسفل  
وهو ليس موضع سجوده يعني الله لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على  
الله كان فكان موضع سجوده البتة دون محل المروء لو كان على الأرض ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقاً  
فكان ذلك نقصاً لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار شفر الإسلام فإنه مشى في كل الصور غير منقوض  
قال ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحد الذي ذكرناه إذا كان يصل في العمراء فأما في المسجد فالحد هو المسجد  
الآن يكون بينه وبين المار أو أسطوانة أو غيرها يعني أنه ما لم يكن بينهما ما حائل فالكراهة ثابتة الآن يخرج  
من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وإن كان بعيداً وفي الخلاصة وإن  
كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم عز ما وراء خنسين ذراعاً وقال  
بعضهم قدر ما بين الصف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي  
فمن فهم أن بين يديه شخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين  
ما وقع عنده والذي يظهر ترجح ما اختاره في النهاية من مختار شفر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد  
وغيره فإن المؤتم المروء بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم  
تفسير الأمر الحسي من المروء من بعيد فيجعل البعيد قريباً (قوله) ويحاذي الخ) فلو كانت الله كان  
قدراً القائمة فهو سترة فلا يأثم المار ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغطاً بأنه لو كان كذلك  
لما كره مروء الرأكب وإن استبر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة  
الرأكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مروء رجلاً كان فالأثم على من يلي  
المصلي (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن حبان في  
صححه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترته

وقيل يمر ما وراء خنسين  
ذراعاً وقوله (ولا يكون  
بينهما) أي بين المصلي والمار  
(حائل) كالسطوانة أو جدار  
أما إذا كان لا يأثم ويحاذي  
أعضاء المار أو أعضاء المار لو كان  
يصل على الله كان حتى  
ر كان الله كان بقدر قامة  
الرجل كان سترة فلم يأثم  
وبين هذين القيدين أعني  
قيس عدم الحائل وقيس  
المحاذاة وبين قوله إذا صلى في  
موضع سجوده منافاة لأن  
الجدار والاسطوانة  
لا يتصور أن يكون بينهما  
وبين موضع سجوده وكذلك  
إذا صلى على الله كان  
لا يتصور المروء في موضع  
سجوده ولعل معنى قوله في  
موضع سجوده في موضع  
قريب من موضع سجوده  
فيؤثر إلى ما اختاره شفر  
الإسلام أنه إذا صلى رامياً  
ببصره إلى موضع سجوده  
فلم يقع بصره عليه لا يكره  
وهذا الامتياز فيه فلماذا  
قال شفر الإسلام أنه حسن  
لكونه مطرداً فإنه ما اختار  
شيئاً إلا وهو مطرد في الصور  
كلها وهو الإمام الذي حاز

قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاء الله عن المحصلين خيراً والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في العمراء لقوله عليه السلام إذا صلى  
أحدكم في العمراء فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعاً فصاعداً لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجوز أحدكم إذا صلى

(قوله) لأن الجدار أو الاسطوانة لا يتصور أن يكون بينهما وبين موضع سجوده) أقول لا يلزم أن يكون الحائل جداراً أو اسطوانة بل  
يجوز أن يكون أمياً في مروءه لا يأثم ويجوز أن تكون ستارة معلقة أذراعاً أو سجوداً بجزء رأس المصلي ويزيله من موضع سجوده  
ثم يصعد إذا قام أو قعد

في الصبراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء لغة في آخرته وهي الخشبية العريضة التي تحاذي رأس الركب وتشديد الخاء خطأ وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسننذكر أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى عنزة وعن مقدار ذراع وقوله (ينبغي) بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال يجوز أن يسير من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبه اليمين أو اليسر لان الأثر ورد به روى أنه صلى الله عليه وسلم ماضى إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه اليمين ولم يصمد (٢٨٩) صمدا أى لم يصدده قصد إلى المواجئة

والثامن أن سترة الإمام سترة للقوم لأنه صلى الله عليه وسلم صلى ببطح مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة أى عصا ذات زج والزج الحديدية في أسفل الرمح وهو بالتأنيب لأنه اسم جنس نكرة وقال في السكا في أن أريدها عنزة النبي عليه السلام كان غدير منصرف للعلية والتأنيب فيكون منصوبا والتاسع أن المعتبر هو الغرز دون الالتقاء والخط قيل هذا إذا كانت الأرض رخوة أما إذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضعها طولا لتكون على هيئة الغرز وان لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين يخط خطا طويلا وهو قول الشافعي ولم يعتبره المصنف لان المقصود وهو الخيولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو

لقوله عليه السلام أي يجوز أحدكم إذا صلى في الصبراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الاصبع) لان مادونه لا يبدو وللناظر من بعيدة لا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه اليمين أو على اليسر) به ورد الأثر ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الإمام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى ببطح مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لان المقصود لا يحصل به (ويدراً) المازا لم يكن بين يديه سترة أو مرتبة بين السترة) لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدراً بالاشارة) ولا يدع أحدكم بين يديه وأخرجه أحد والزار وزاد ابن حبان فان أبي فليقاتله فان معه القرين (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم (أي يجوز الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل (قوله مؤخرة الرجل) بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبية التي في آخره عريضة تحاذي رأس الركب (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الخاء كم عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الأثر) قلت يشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه اليمين أو اليسر ولا يصمد له صمدا وقد أعل بالوليدين كامل وبجهاه الضباعة وبان أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معد يكرب عن أبيها عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم إلى عود أو سارية أو شئ فلا يجعله نصب عينيه ولا يجعله على حاجبه اليسر وهذا دليل على الاضطرار ولا يضرك لان هذا الحكم يعمل بعنه فيه (قوله) لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطح مكة إلى عنزة) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحار عمرون من وراءها وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه من الحديث (قوله الغرز دون الالتقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فقيل لا توضع وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذ لم يكن معه ما يغرز أو يضعه فالمانع بقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والجيز بقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شئاً فان لم يجد فليمنصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضرمه أمامه واختار المصنف الاول والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا ما استطعتم) تقدم في حديث أبي

(٣٧ - فتح القدير اول) المروى عن أبي خنيفة ومحمد وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان بطرح سوطه بين يديه ويصلي فان قيل الخط والوضع قد رويَا كالغرز فواجه المنع أجيب بان ذلك لم يصح عنه ائمة الحديث ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به اذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز غير مرة والعاشر الدرء اذ لم يكن بين يديه سترة أو مرتبة بينه وبين السترة لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم (ويدراً) أى يدفع (بالاشارة)

كما فعل النبي عليه السلام (ولدى أم سلمة) حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر لعمر بن يزيد صلى الله عليه وسلم فأشار إليه أن  
قف فوق فقامت بنتها زينب لعمر بن يزيد فأشار إليه أن قف فأبى فخرجت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العمل ناقصات الدين صواحب  
يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبن الشام (أو يدفع بالتسبيح لمارو بن مازن قبل) وهو قولنا عليه السلام إذا أبى  
أحدكم نائبة في الصلاة فليسج وهذه نائبة في الصلاة فليسج (ويكره الجمع بينهما) أي بين الإشارة والتسبيح (لأن أحدهما  
كفاية) وهذا في حق الرجال أما النساء فيصقفن بضرب يدهن أو أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن  
التصفق لأن في صوتهن قننة فلا يسحب (٢٩٠) لهن التسبيح

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذي أم سلمة رضي الله عنها (أو يدفع بالنسيج) لما رويته من قبل  
(وبكره الجمع بينهما) لأن بأحدهما كفاية  
﴿فصل﴾ (وبكره للصلى أن يغيب ثوبه أو يجسده) لقوله عليه السلام إن الله تعالى كره لكم ثلاثاً ما  
وذ كرمها العيب في الصلاة ولأن العيب خارج الصلاة حرام فباطل في الصلاة (ولا يقلب الخصى) لأنه  
نوع عيب (الأأن لا يمكنه من السجود فيسوي به مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا بأذر والافدر  
ولأن فيه إصلاح صلاته

داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله) كأن فعل صلى الله عليه وسلم بولدى أم سلمة (روى ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فزينا بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال بيده هكذا فقلت فلما صلى عليه السلام قال هن أغلب وأعلم ابن القطن بأن محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم) وإن أمه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على أن محمداً - إذا قال عن أمه - لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة إلا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتذيب أخرجه مسلم واستشهد به البخاري (قوله) لمارويان من قبل - يعني إذا نأت أحدكم نائمة وهو في الصلاة فليسبح

﴿فصل﴾ (قوله أن يعبت) العبت الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسبت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله وعدمها العبت) وهو أولها ثم قال والرفث في الصيام والضحك على المقابر رواه القاضي من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يا أباذر) غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء عني سأله عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي شبة وروى موقوفاً عليه قال الدارقطني وهو أصح وقد أخرج في الكتب الستة عن معيقب أبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بدفاعاً فواحدة وأما حديث القرقم فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع أصابعك وأنت في الصلاة وهو مهلول بالحارث وحديث التخصر أخرجه الإبن ماجه عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل مختصراً وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وفي الاختصار تأويلات أشهر ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود ومفسر فيه وفي النهاية

فصل في ما يكره للصلى  
عما يقصد صلاته وأخره  
ذكر القوة المفسدة (ويكره  
للصلى أن يعجب بثوبه) قال  
بدر الدين الكردي العجب  
الفعل الذي فيه غرض ولكنه  
ليس بشرعى والسفاهة  
ما لا غرض فيه أصلا وقال  
حجيد الدين العجب كل عمل  
ليس فيه غرض صحيح  
ولا نزاع في الاصطلاح ولما  
كان العجب بالثوب أو بالجسد  
أكثر وقوعا قدمه ولا معتبر  
بما قيل انما قدمه لانه كل  
يشمل ما بعده لان العجب  
بالثوب لا يشمل ما بعده  
من تقليب الحصى وغيره  
لقوله عليه السلام ان الله  
كره لكم ثلاثا وذكرونها  
العجب في الصلاة والباقيان  
هو الرفث في الصوم  
والضحك في المقابرة وقوله  
(لان العجب خارج الصلاة  
حرام فحاشاكم في الصلاة)  
قل فعلى هذا كان  
كالمقصد فنتج أن نفسا

المصلاة وهو ساقط لان افساد الفقهية لفساد الرضوخ او ليس في العبث ذلك وقوله (ولا يقبل الحصاصا) ظاهر  
 قيل وحاصله ان كل عمل يفيد المصلحة لا بأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه أي مسح به لانه كانه  
 يؤذيه فكان مفيدا واذا قام من سجوده في الصف فنفض ثوبه بمنه ويسره كي لا يبق صورة

﴿ فصل وبكره للمصلي ﴾ (قوله وقال بدر الدين الكردي الى قوله وقال حميد الدين العث كل على ايس فيه عرض صحيح) أو فيه أن الكلام في العث شرعاً والظاهر أن كلامهما متعده والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والصحة لكونه شرعياً فافاً (قوله كي لا تبقى صورة) أقول يعني حكمه ضرورة الالية

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستند فوق الورك أو على الخاصرة وهو ما فوق الطغففة  
والشراسيف والطفففة أطراف الخاصرة والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى  
وقيل هو أن يصلي متكئا على عصي وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي  
فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألقاظ أقربها إليه ما رواه البيهقي  
في شعب الإيمان عن كعب بن مالك عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ما  
في صلاتك من تنأج ما التفت وروى الحارث بن أسيد عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وسلم لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه والحق  
أنه حسن وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إياك والالتفات في الصلاة  
فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لا بد في التطوع لافي الفريضة رواه الترمذي وصححه وحدث  
الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت  
فبعضه يكره كالعجل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي  
والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في  
الصلاة بين أوشماله ولا يلوى عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وإن كان غريبا لا يعرف  
الامن هذه الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البراء وحديث  
الاقعاء والاقتراس غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الشعلب  
وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان  
وأن يفتش الرجل ذراعيه اقتراس السبع وعقبة الشيطان الاقعاء وأما ما روى مسلم عن طائوس  
قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا لا إنا نراه جنابا بالرجل فقال بل هي سنة  
نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقولون فالحجاب المحقق عنه  
أن الاقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع اليدين على عقبيه وركبته في الأرض وهو المروى  
عن العبادلة والمنهى أن يضع اليدين على الأرض وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احتراز عن  
قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليدين على عقبيه لأن المذكور في الكتاب هو  
صفة اقعاء الكلب وقوله هو الصحيح أي كونه هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه  
بل يكره ذلك أيضا (قوله ولا يسهده) قال شارح الكنز أنه بالاشارة مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال  
الزبيدي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المسد كورنهنا قلت أجاز الباقر رد السلام  
بالاشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في  
الصلاة إشارة منهم أو تفتقه فقد قطع الصلاة وأعلم ابن الجوزي بأن اسحق وأبو غطفان مجهول وتعب

قوله (ولا يفرق أصابعه)  
الفرقة تنقيض الاصابع  
بالغز أو المذ حتى تصوت  
وقوله (لا تدع عليه السلام  
نهي عن الاختصار في  
الصلاة) روى أبوهريرة أنه  
صلى الله عليه وسلم نهى  
عن الاختصار في الصلاة  
وقوله (ولا يلتفت) ظاهر  
وقوله (هو الصحيح) احتراز  
عن التفسير الا خلا لقاء  
وهو أن ينصب قدميه كما  
يفعل في السجود ويضع  
اليمنى على عقبيه لان  
الكلب لا يقبض كذلك  
وانما يقبض مثل ما ذكر في  
الكتاب الا أنه ينصب يديه  
والأدنى ينصب ركبتيه  
الى صدره وقوله (ولا يرد  
السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يقترب  
ذراعيه) أقول أى لا يلبقهما  
على الأرض



لأنه سلام معني حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يترجع الا من عذر) لان فيه ترك سنة  
 القعود (ولا يعلق شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتبدد فقذر روى أنه  
 عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه)  
 لأنه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكنتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه  
 (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال الصلاة (فإن أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته)  
 لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

وقوله (فإن أكل أو شرب  
 عامدا أو ناسيا فسدت  
 صلاته) فرضا كانت أو نفلا  
 وعن سعيد بن جبيرة أنه شرب  
 وعن طاوس يجزئ وشربه  
 في النفل وهو رواية عن  
 أحمد وقوله (لأنه) أي  
 لأن كل واحد من الأكل  
 والشرب (عمل كثير) لا يحاله  
 وهو مفسد وقوله (وحالة  
 الصلاة مذكرة) جواب عما  
 يقال ينبغي أن يكون  
 النسيان عقوا كافي الصوم  
 ورجحه أنها ليست كالصوم  
 لأن حالة الصلاة مذكرة  
 بخلاف حالة الصيام فإن  
 أكل ما بين أسنانه فتم  
 من يقول إذا كان مادون  
 ملء الفم لا تفسد ومنهم  
 من يقول إن كان قليلا  
 فما دون الحصة لا تفسد  
 كما في الصوم وإن كان  
 أكثر من ذلك فسد

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المروزي وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وماعن  
 الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد مناه في  
 أبواب الطهارة ثم أخرج الخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال  
 مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد علي إشارة وقال لا أعلم إلا أنه قال  
 إشارة بأصبعه صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز  
 وغيره من كراهة الإشارة ولنا أن لا نقول به فإن ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن  
 يتكلم مع المصلي ويحجب هو برأسه فيعدم الكراهة وإن جل على ما إذا كان لضرورة رفع الخلاف  
 فالجواب بان المع من المأبوج به من التشيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأخر عن  
 ذلك فلما منع فعله هو ولو تعارض أقدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فأشار برأسه أو يده  
 أو أخبر بشئ فترك رأسه بلا أو بنم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا أو نحوها لا تفسد (قوله لأنه  
 ترك سنة التقعود) أي سنته في الصلاة فيكرهه لا مطلقا لأنه من فعل الجبارة كما علل لأنه صلى الله  
 عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع وهكذا عمه رضي الله عنه (قوله  
 ويشده) أي من وراءه بخيط أو بثبوط طرفيه على جبهته أو يلبسه كما ذكر (قوله فإنه روى الخ)  
 روى عبد الرزاق عن الثوري عن محول بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري  
 وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن  
 راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سند أو متنا زاد قال اسحق قلت للمؤمل أفيسه أم  
 سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بوجه المؤمل في ذكرها وروى حديث أبي رافع بقصة مع الحسن بن  
 علي رضي الله عنهما وقد أخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف  
 شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلي مشمرا كيه (قوله لأنه صلى الله عليه  
 وسلم نهى عن السدل) عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة  
 وأن يغطي الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله وهو أن يضع الخ) يصدق على أن  
 يكون المنديل مرسل من كنفه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة  
 ويصدق أيضا على لبس القباء من غير إدخال اليدين كيه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتماله  
 الصماء في الصلاة وهو أن يلبس ثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذ اليده وهل يشترط عدم  
 الأزارع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار أن يلبس العمامة حول رأسه ويدع  
 وسطها كما تفعله الدعة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم  
 (قوله وحالة الصلاة مذكرة) فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا لم يلق به دلالة ثم التقدير  
 الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابن جعفر وهو قدر الحصة من بين أسنانه

(قال المصنف ولا يأكل  
 ولا يشرب) أقول كان  
 الظاهر أن يذكر هذه المسئلة  
 وما يليها قبل الفصل

المحارب والمذكور في  
الكتاب في وجه الكراة  
أحد الطريقتين والظاهر  
الاخر وهو المروي عن  
أبي جعفر أن حاله يشبهه  
على من عن يمينه ويساره  
وعلى هذا إذا كان يحني  
الطاق عودان ووراء ذلك  
فرجة يطلع فيها من عن  
يمينه ويساره على حاله  
فلا بأس به والمراد بالمقام  
المذكور في الكتاب مكان  
الاقدام فإذا كانت قدماه  
خارجتين فلا بأس به وإنما  
اختار المصنف الوجه الاول  
لانه مطرد بخلاف الثاني  
فانه إذا أمكن الاطلاع  
على حاله بالفرجة على  
ما ذكرناه لم يطرد فيه وإنما  
قيد قوله بأن يكون الامام  
بقوله وحده إشارة الى أنه  
لو كان معه بعض القوم لم  
يكره وإنما قال على القلب  
في ظاهر الرواية احترازاً عما  
ذكر الطحاوي أنه لا يكره  
لزوال المعنى الاول وهو  
التشبه بصنيع أهل  
الكتاب فإنهم لا يقعون  
ذلك ولم يذكر في الكتاب  
مقدار ارتفاع الدكان  
وذكر الطحاوي أنه مقدور  
بقامة الرجل وهو مروي  
عن أبي يوسف وقيل مقدور  
بقدر ما يقع به الامتياز  
وقيل بذراع اعتباراً بالسترة  
وعليه الاعتماد وهذا إذا  
لم يكن عذراً وما إذا كان  
كافي يوم الجمعة يقوم الناس

(ولابأس بأن يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لانه يشبه صنيع  
أهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق (ويكره أن يكون  
الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لانه ازدرأ بالامام (ولابأس  
بأن يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث)

أما من خارج فلو أدخل سمته فابتلعها ففسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تفسد ولو كانت بين  
أسنانه فابتلعها لا تفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقة فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى  
على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد ولو لا ذلك لخلت في فيه فذابت فدخل حلقة فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى  
في جوفه منه شيء يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام أن كل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضها فدخل في الصلاة  
فابتلعها لا تفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي المحارب وفيه طريقان كونه يصير معتماذا  
عنهم وكى لا يشبهه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان يجنبني الطاق عودان ووراءهما فخرجتان  
يطاع منهما أهل الجهتين على حاله لا يكره وإنما هذا بالعراق لان محاربهم مخوفة مطوقة فن اختار هذه  
الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك ومن اختار الاول يكره عنده مطلقاً ولا يخفى أن امتياز الامام  
مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجباً عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص  
مكان ولا أثر لذلك فانه يخفى في المساجد المحارب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن كانت السنة  
أن يتقدم في محاذ ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره  
وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب إنما يخصون الامام بالمكان المرتفع  
على ما قبل فلا تشبهه (قوله بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق) أي ورجلاه خارجاه فانه لا يكره لان  
العبرة للتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان  
وإذا لو دخل دار فلان يحدث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجها أو الصبي إذا كان رجلاه في  
الحرم ورأسه خارجاً صبيداً الحرم ففيمه الجزاء (قوله وحده) احترازاً عما إذا كان معه بعض القوم  
فانه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فإنهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقوله  
في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فإنهم لا يخصونه بالمكان  
المخفض والجواب أن الكراة هنا المعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع  
الذي تتعلق به الكراة فقيس قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار  
والوجه أوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدرأ يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله  
يتحدث) لا فادنى الكراة بحضرة المتحدثين خلافاً للثالثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه صلى  
الله عليه وسلم لا تصحوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم لم صلى وعائشة  
رضي الله عنها نائمة معترضة بينهما وبين القبلة فانه الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها  
نائمة بل مضطجعة ولذا قالت فكان إذا سجد غزفي فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها الا أن يقال كان ذلك  
الغزاة المتكرر مما راها يقاظا لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يوترأ يظنني فوترت  
بقتضي أنها كانت نائمة لا مضطجعة بقضي وقد يستدل بما في مسند البراء عن ابن عباس أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال نيمت أن أصلي الى النيام والمتحدثين وان قال البراء لانه لا يعلم الا عن ابن عباس  
ويجاب بأن محله إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل وفي النائم إذا خاف ظهور صوت

على الرفوف والامام في الجامع على الارض اضيق المكان فلا يكره وقوله (ولابأس بأن يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث) ظاهر

اشهد المكره ان يصلي الى وجهه غير لما روى (٣٩٤) ان عمر رأى رجلا يصلي الى وجهه غير ملاءه الله وقال المصلي تستقبل الصورة في

لان ابن عمر رضى الله عنهم ارجا كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بأن يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) لانهم لا يبعدان وباعتبار تثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلي على بساط فيه تصاوير) لان فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاوير) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة في الاصل لان المصلي معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه في السجدة أو بين يديه

سلاسل وقال الامام عبد الله بن عمر رضى الله عنهم ارجا كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بأن يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق) لانهم لا يبعدان وباعتبار تثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلي على بساط فيه تصاوير) لان فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاوير) لانه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة في الاصل لان المصلي معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه في السجدة أو بين يديه

يضحه وقد مننا أن في كون ظهر النائم مسترخيا خبيثا (قوله لان ابن عمر رجا كان يستتر بنافع) روى ابن أبي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سياره قال لي ول ظهره وما روى الترمذي عن علي بن رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره بل مواز كونه كان مستقبلا فأمره بالاعادة ورفع الكراهة وهو الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة ولو صلى الى وجهه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره (قوله وباعتباره تثبت الكراهة) قدم الممول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السيف آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهاال وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب والجواب أن استقبالهم بإياه القراءة منه لانه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا بكرهه استقباله لذلك والحال ابتهاال الى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا سمي المحراب (قوله فيه تصاوير) في المغرب الصورة عام في ذى الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذى الروح لكن المراد هنا ذى الروح فان غير ذى الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الازهر قال للمصور ان كنت لابد فاعلا فليكن بتمثال غير ذى الروح (قوله وأطلق الكراهة في الاصل) أي بكره أن يسجد على الصورة أولا وقد هنا في الجامع بان يكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاشارة وجهه ما في الاصل أن المصلي أي السجدة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة (قوله ويكره أن تكون فوق رأسه) أي تكره الصلاة وفوق رأسه الخ فلو كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه في شرح عتاب لان تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة إلا أن هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مدفوس وعدم الكراهة اذا كانت خلفه أو صريح كلامهم في الاول خلافه وقوله وأشدّها كراهة أن تكون أمام المصلي الى أن قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني أيضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطوئونه فيها فمما يفهم مما ذكرنا من الهداية تقرر وقد يجاب بأنه لا يبعد في ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التلميذين وهو كونها ماوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون إلا لما منع بوجوب ذلك وكذا لم يتحقق كالارض المغصوبة فانه ثبت كراهة الصلاة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم يقل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكرته بغيره لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها وأعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتيه فيها خافات تلك الساعة ولم يأتها وفي يده عصا فلقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جروا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فاخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعدتني فخلصت لك فلم تأت فقال معنى الكلب الذي كان في بيتك أنا

ظاهر وقوله (ولا بأس بأن يصلي على بساط فيه تصاوير) التصاوير ما يصور مشبهها بخلق الله تعالى أعم من أن يكون من ذوات الروح أولا وقوله (وأطلق الكراهة في الاصل) أي لم يفصل في البسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة ولا يسجد

والمدكور في الجامع الصغير انه ان كان في موضع سجوده يكره لمسافيه من التعظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لمسافيه من الالهانة توجه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي اليه معظّم بلفظ المفعول فيه ما ومعناه ان البساط الذي اعتد له الصلاة معظم من بين سائر البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن امرنا بما عانتها فلا ينبغي أن تكون في المصلي مطاوعة عليها أو لا يسجد وقوله (لحديث جبريل) روى أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيننا عليه مستتر فيه تماثيل حيوان أو رجال اما أن تقطع رؤسها أو تجعل بساطا يوطأ أنا معاشر (٢٩٥) الملائكة لا ندخل بيننا فيه كلب أو صورة وقوله

(لان الصغار جدا لا تعبد) روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان وكان لابن عباس رضى الله عنهما ما كانوا محضوف بصور صغار وقوله (واذا كان التمثال مقطوع الرأس أى محذوم) انما فسر به هذا الاشارة الى أنه لو قطع رأسه بخصيط

أو يحذف ذنابه تصاوير أو صورة معلقة) حديث جبريل ان لا ندخل بيننا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد (واذا كان التمثال مقطوع الرأس أى محذور الرأس) فليس بتمثال) لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره) لانها انداس وتوطأ بأحذاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لانه تعظيم لها أو أشدها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على عينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لم يكن ثوبا فيه تصاوير يكره) لانه يشبهه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعداد على وجهه غير مكره وهذا الحكم في كل صلاة آتيت مع الكراهة

لا ندخل بيننا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بينك مستتر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها أو سائدا واجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائدا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها أنها اتخذت على سهوة لها مستتر فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه غرقين فكانت في البيت تجلس عليهما زاد أحمد في مسنده واقعه رأيت به متكئا على احدهما وفيه صورة (قوله بحيث لا تبدو للناظر) أى على بعد ما والكبرية ما تبدو على البعد (قوله لان الصغار جدا لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما مصبي يلحسانه وذلك أن بخت نصر قيل له يولامو لود يكون علاك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال اباه ألقته في غيضة رجاء أن يسلم فقيض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه جمرأى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله أى محذور الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع بخصيط ونحوه فانه لا ينبغي الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يخفى قطعه الا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث ينجى أو يطليه بطلاء يحفظه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديه أو رجلها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جمر أو نار (قوله وتعداد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعداد ينسده أيضا على ما عرف والحق

لا ندخل بيننا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بينك مستتر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها أو سائدا واجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائدا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها أنها اتخذت على سهوة لها مستتر فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه غرقين فكانت في البيت تجلس عليهما زاد أحمد في مسنده واقعه رأيت به متكئا على احدهما وفيه صورة (قوله بحيث لا تبدو للناظر) أى على بعد ما والكبرية ما تبدو على البعد (قوله لان الصغار جدا لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما مصبي يلحسانه وذلك أن بخت نصر قيل له يولامو لود يكون علاك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال اباه ألقته في غيضة رجاء أن يسلم فقيض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه جمرأى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله أى محذور الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع بخصيط ونحوه فانه لا ينبغي الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يخفى قطعه الا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث ينجى أو يطليه بطلاء يحفظه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديه أو رجلها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جمر أو نار (قوله وتعداد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعني قوله وتعداد ينسده أيضا على ما عرف والحق

عليه تصاوير فوق عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (وأشدها) أى أشد الصور (كراهة) يشير الى أن الكراهة مقول بالتشكيك تحت ثلث أحادها بأشدة والضعف وقيل اذا كانت خلف المسلم لا تكره الصلاة ولكنه يكره كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعداد على وجهه غير مكره) أى تعداد الصلاة للاحتياط على وجهه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة آتيت مع الكراهة) كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة

(قوله لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول قد يكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره قتال غيذي الروح) المأزوي عن ابن عباس أنه منى مضور عن التصور فقال كيف أصنع وهو كسبي قال ان لم يكن بد فاعلمك  
بمثال الاشجار وفي هذا اشارة الى أن القتال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس  
بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما اذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو  
استيثار من الأئمة السرخسي لان قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفضل ومنهم من قال ان أمكنه القتل بضربة  
فقل وان شرب ضربات استقبل الصلاة لانه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير يخص فيه الصلوي فهو كالشئ بعد الحدث والاستقاء من البئر  
والتوضي وفي كلام المصنف ما ينو (٢٩٦) عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه درء المار فانه يشير الى أنه ليس

(ولا يكره قتال غيذي الروح) لانه لا يبعد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام  
اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فأشبهه درء المار ويستوي جميع أنواع  
الحيات هو الصحيح لا طلاق ماروينا (ويكره عدل الآي والتسيجات باليد في الصلاة) وكذلك عند السور لان  
ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رجهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك  
التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم  
في رتبة الواجب فان الظني ان أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة يجرى عن القرائن الصارفة  
عنه فالنائب كراهة التحريم وان أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وان أفاد نيب المنع فتزنيه أو  
الفعل فالمندوب ولذا كان لازمه ما عني واحد أو هو ترتيب الأثم ترك مقتضاهما (قوله لقوله  
صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقة يشمل ما اذا  
احتاج الى عمل كثير في ذلك أو قليل وقيل بل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه  
لانه رخصة كالشئ في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مقصد  
في سبق الحدث وقد تقدم خلافه ويحتمل بانه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج  
المار اذا كثر فانه ايضا ما موبه بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فها هو جوابه عن علاج المار  
هو جوايبنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقوله لم الاصر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة  
على خروج ما قالوه ومن الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الأثم عبارة المفسد  
في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي  
تمشى مستوبة لانها من الجن لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الطفتين والابتر وياكم والحية  
البيضاء فانهم من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل البكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا  
بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهدته صلى  
الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرب بقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالاولى  
الامسالك عما فيه علامة الحان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل يندرها فيقول خلى  
طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أثبت قتلها أو هذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في  
التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الاصابع أو بخيط يسكه أما اذا أحصى بقلبه  
أو غمز بانامله فلا كراهة (فروع أخرى) بكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغيبض

كالشئ بعد الحدث وغيره  
لان ذلك لا صلاح الصلاة  
دون هذا قوله (ويستوي  
جميع أنواع الحيات) يعني التي  
تسمى جنية وغيرها وقوله  
(هو الصحيح) احتراز عن قول  
الفقيه أبي جعفر ان الحيات  
منها ما يكون من سواكن  
السوت وهي جنية ومنها  
يكون منها والاولى  
هي التي تكون صورتها  
بيضاء لها مضفيرتان تشي  
مستوية وقتلها لا يباح  
لقوله عليه السلام ياكم  
والحياة البيضاء فانهم من  
الجن من غير فصل بين أن  
تكون في الصلاة أو غيرها  
فلا تقتل في غيرها أيضا  
الابعد الانذار والاذار بأن  
يتال خل طريق المسلمين  
فان أبي قتل والثمانية هي  
التي يضربونها الى السواد  
وفي مشيها التواء قال  
الطحاوي الفرق بينهما  
فاسد لان النبي عليه السلام  
أخذ على الجن العهود  
والمواثيق بأن لا يظهروا

لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف  
لا طلاق ماروينا وقوله (ويكره عدل الآي والتسيجات في الصلاة) أطلق الصلاة اشارة الى أن العدمكر وفي الفرائض والنوافل جميعا  
(وكذا عند السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لان ذلك ليس من أعمال الصلاة) وروى عن أبي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية  
(ان العذبا لا بأس به) وقيل باليد لان الغزير رؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب غير مكره بالاتفاق واحتراز عن العذبا باللسان فانه  
يفسد الصلاة وقيل بالصلاة احتراز عن خارج الصلاة ما ذكره في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون  
تذنب ولا تلهي وتسيج وتلهي



وقيد بالتسبيح والأي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه يكرهه بخلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعاً) وقيل الخلاف في المكتوبة وأما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكرهه وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكرهه لهما أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك عملها هو السنة وهي أربعون آية (٢٩٧) أوستون آية في الفرائض وعملها جاءت به السنة في صلاة التسبيح

في تسبيحاتها عشر أعشراً فلا بأس بالعدد حينئذ ولا ي حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة وأما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضاً إلى العدد بالبدل لأنه يحصل بغير رؤس الأصابع فيستغنى عن العدد بالبدل

فصل في بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاصة بالمديت التغرؤ والمقصور بالبدل (ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاه لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سلمان وأما قسده بالخلاء وإن كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لأنه يقول إنما يكره إذا كان في الفضاء وأما في الامكنة فلا وفي الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان فعلى أحدهما الروايتان فرق بين الاستقبال والاستدبار عما ذكر في الكتاب من قوله (لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما يخط منه يخط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها

في الفرائض والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاه لأنه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لم ينفه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما يخط منه يخط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما يخط منه يخط إليها

العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية الفم والأنف والتثاؤب إذا أمكنه الكظم فإن عجز ففتح عظم فاه بكه أو يده ولا يكره وتكره الصلاة أيضاً مع تسمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمتع إلا أن خاف فوت الوقت أو الجساعة ولا جساعة أخرى وبقطع الصلاة أن لم يخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة وكذا إذا قطع لا غائبة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم أو لئلا يذبحه أحد أو يبه الأمان يستغث وتكره مع مدافعة الأجنبي سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو لئلا يذبحه من سنة القراءة وفي أرض غيره فإن ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لكافر في الطريق والأفني الأرض ولو كان في بيت إنسان استأذنه فأحسن والأفلا بأس ويكره وقدمه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام إذا كان له النفقات إليه الحديث المتفق عليه لأصالة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأجنبيان وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جاعليينهما وفي الحديث عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما يأمن الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس جبار أو يجعل صورته صورة جبار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فإذا ثأب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم

فصل (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الغائط فلا تسبق إلى القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أو أخرجه الستة (قوله ولا يكره في رواية) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقديم المانع عند المعارضة واعلم أن هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهب طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا به يوم الأول مع تقويته بقول أبي أيوب قدمننا الشام فوجدنا من أحيض قد نثت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنيان

(٢٩٨ - فتح القدير أول) وما يخط منه يخط إليها) فإن قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبق إلى القبلة تغائطاً أو بولاً ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غزوا أحيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا وصاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان مكرهاً تعظيماً للبيت المقدس أو على أنه يكون رافعاً ذيله عند التغرؤ

(قوله وقيد بالتسبيح والأي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكرهه بخلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى) لأن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه  
عن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق  
بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأحمد أخذوا بحديث أبي داود عن مروان الأصغر رأيت ابن عمر أبا  
راحلهما ويجلس يبول إليها قلت أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا قال بلى إنما نهي عن ذلك في  
الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس وزواه ابن خزيمة وأما كم في صحيح ما وعن  
ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه أنهما من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطأ ثقبه رخصه ومطلقاً منهم  
من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الإباحة والمعارضه بحديث ابن عمر المتقدم وما  
رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا  
بقر وجههم القبلة فقال أراهم قد دفعوا عنها استقبالاً وعدى القبلة وقول أحمد أحسن ما في الرخصة  
حديث عائشة وإن كان من سلفان مخرجه حسن بناء على إنكاره أن عراك كاسمع من عائشة مدفع عنه  
من يمكن كونه لغيره فقد قالوا أنه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يعد  
سماعه منهما مع كونهما في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءني مسكينة تحمل  
ابنتين إياهما حديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة جاد بن سلمة الذي في حديث  
ابن ماجه قال عراك فيها حدثتني عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم لما بلغه قول الناس أمر  
بمقعده فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ عسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في  
صحيحه وأما كم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلة  
فرايته قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حديثاً بأن بن صالح فزالته  
التدليس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بقر وجهنا إذا  
هرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعام يبول إلى القبلة وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة  
وأبو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال  
حديث صحيح والاحوط المنع لأن الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقاوم ما تقدم مما  
اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثير مع أن الذي فيه حكاية فعلة وهو ليس صريحاً في نسخ الشرع  
القول في الجواز الخصوصية ولو نسي جلس مستقبله لا قد كرسحب له الانحراف بقدر ما يمكنه أخرج الطبري  
في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فحرف عنهم الجلال له لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما  
يكره البالغ ذلك يكرهه أن يمسه الصغير نحوها يبول وقالوا يكرهه أن يتدبر وجهه في النجوم وغيره إلى القبلة أو  
المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة (قوله وتكره الجماعة) وصرح بالتحريم  
في شرح البكرت قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لأن  
دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد لا اعتكاف لما عرفت من أن قطع نقل الاعتكاف على  
فعدم عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية إلا على منع فإلغى المسجد حينئذ بل لو كان معتكفاً  
اعتكافاً فلا يمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه إلا اعتكاف لما عرفت من أن قطع نقل الاعتكاف على  
الرواية المختارة أنها لا عبادة لا بطلان وإنما يمنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل  
اعتكاف إلا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو إتمامه بغيب الجماع كالخروج من المسجد لأنه من  
محظوراته ومبدؤه يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون إتمامه محظوراً ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجماعة  
فوق المسجد) ظاهر

وقوله (لأنهم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلو من حتى يباع ويورث (وان ندبنا اليه) أي الى اتخاذ المسجد في البيت فإنه يستحب لكل انسان أن يقضي في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه الزوافل والسنة قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام وأجعلنا بيتك قبلته وقال صلى الله عليه وسلم لا تقعدوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لأنه) أي الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لأبأس (٣٩٩) به) أي بفتح باب المسجد إذا خيف على متاعه) في غير أو أن الصلاة

لأنهم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه (وبكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل لأبأس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أو أن الصلاة (ولأبأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وماه الذئب) وقوله لأبأس يشير الى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة بدهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل بغيره والله أعلم بالصواب

دلالتها على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة ويعملها ثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لأن سطح المسجد له حكمه الى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول بنافيه وإذا كان المسجد ينزوي من النجاسة كما تنزوي الجلود من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنهم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف إلا للنساء واختلفوا في مصل العبد والجنابة والأصح أنه انما يحكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لأبأس إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزمانا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في أوقات الصلاة أولا فلا أوفى بعضهم في بعضها (قوله وقيل هو قربة) لمافية من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من أشراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لأبأس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في الحراب أو التزين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللغظ فيه والجلوس الحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الإيمان هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل ما يرجع الى أحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المحصف بالذهب لأبأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لأنه يشبه المنع كالغلق وهذه فروغ تعلق بأحكام المسجد لاشك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه ولوقيل بأنه قربة ولا يحقر في المسجد بشر ولو كانت بترقيته كبر ترزيم تركت ولو حفر فتلف فيه شيء ان حفر أهل المسجد أو غيرهم بانهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن أضرب ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الاشجار فيه الا ان كان ذاتا زوالا لا يستقر به فيجوز تشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولأبأس بأن يتخذ فيه بيتا لمتاعه ولا يجوز أن يتخذ طريقا بغير عذر فان كان بعدد لأبأس ولا يبرق فيه فيأخذ النجاسة بشوبه ولو برق كان فوق الحصر أسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة فان لم يكن فيه نوار ينفذها في السراب ولا يدعها على وجه الارض وكذا يكره أن يمسح برجله من الطين باسطوانته أو خائطه ولأبأس بأن يمسح ببردته أو قطعة خشب أو حصير ملقاة فيه والاولى أن لا يفعل وبتراب المسجد ان كان مجموعا لأبأس به وان كان ميسوطا يكره واذا نزع الماء النجس من البئر كرهه أن يبل به الطين

لاختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجاعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى أهل الحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا وقوله (ولأبأس بأن ينقش المسجد بالجص) انما ذكر هذه المسئلة بحسب العبارة لاختلاف الناس فيها فثم من كره ذلك لان عليا قال حين مر بمسجد من عرف من هذه البيعة وانما قال ذلك لكرهه هذا الصنيع في المساجد وعندنا لأبأس بذلك لان عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار الصلاة وذلك لا محالة حسن وقال شمس الأئمة السرخسي في قوله ولأبأس اشارة الى أنه لا يؤجر عليه

ولا يأثم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على عبارة المساجد بقوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والكنيسة من خزنة عباد الذهب والفضة مستورة بالديباج والحريز وقوله (وهذا) اشارة الى لأبأس يعني انما يكون لأبأس به إذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى أحكام البناء كالتيجيمص (دون ما يرجع الى أحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

باب صلاة الزور

المأخوذ من بيان المفروضات وما يتعلق بهما من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأداء الكامل والناقص شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وقوف النفل وهي صلاة الزور والدليل على أنه قصد هذه المناسبة إيراد النوافل بعد ما يكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الزور واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الزور رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السعدي عن أبي حنيفة أنه أوجبوه وهو الشافعي من مذهبه وروى نوح (٣٠٠) بن أبي مريم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وروى حماد

باب صلاة الزور

(الزور واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا سنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر بإحاده ولا يؤذن له ولا يحنف حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الزور فصلاؤها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر أمر وهو الوجوب

في طين به المسجد على قول من اعتبر بنجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانحسار ويكره التوضي في المسجد والضميمة الآن يكون موضع اتخذ ذلك لا يصلي فيه ولا يجوز أن يفعل فيه الضمائم لأنه مخلص لله فلا يكون محل تغير العبادة غير أنهم قالوا في الخطأ إذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه وقاعنفا والذي يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه في عبادة أما هؤلاء المكتوبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغة فلا ولم يكن لفظ لأنهم في صناعة لا عبادة أذهم بقصدون الإجابة ليس هو لله بل للارتقاء ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب إن كان لاجر لا وحسبه لا بأس به ومنهم من فصل هذا إن كان ضرورة الطر وغيره لا يكره ولا يكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما إذا كان حسيبة فأما إن كان بأجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا فإذا كان حسيبة ولا ضرورة يكره لأن نفس التعليم ومراجعة الأطقال لا يتناول عماله يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائز للصبيته والكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنة والنوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه وفي النهاية عن الحلواني أنه ذكر في الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لأن العبادة تصير له طبعافيه وتنقل في غيره والعبادة إذا صارت طبعافه سبيلها الترك ولذا كرهه صوم الأبد انتهى فكيف بمن اتخذ له غرض آخر فاسد والله أعلم

باب صلاة الزور

(قوله حيث لا يكفر بإحاده) لا يفيد إذا ثبت اللازم لا يستلزم إثبات الملزوم المعين إلا إذا ساواه وهو ههنا أعم فإن عدم الاكتفاء بالحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وإن قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفيها وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمرو ورواه ابن راهويه في مسنده حديثنا سويد بن عبد العزيز حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله الزبي

ابن يزيد عنه أنه أقرضته وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر بإحاده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بأنه مشترك الزام فإن قلنا أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر بإحاده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد وأجيب بأننا نسلم أن صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها وفيه نظر (ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الزور) رواه أبو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله والسنن إنما تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني أنه قال زادكم والزيادة إنما تتحقق في الواجبات لأنها محصورة بعدد لا في النوافل لأنه

لأنها لها والثالث أن الزيادة على الشيء إنما تتحقق إذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في عنه إذا وهب هبة عن مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة إذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد لأن الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الأمر بأنه الوجوب

باب صلاة الزور

(قوله وفيه نظر) أقول فإن مرادهما الأذان المعهود لا يجزئ الأعلام (قوله والزيادة إنما تتحقق في الواجبات لأنها محصورة بعدد) أقول هامة ولأن أنها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم والتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بمحمد بن أبي الجون وهو ان الله زادكم صلاة وهي التر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا لحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزرجي وعن أبي نضرة رواه الحارثي من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة الغناري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بآب لهيعة وعن خارجة رواه الحارثي وأبو داود والترمذي وابن ماجه خرج عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحارثي صحيح ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول حراراني كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم باللقى والصحيح الاكتفاء بما كان للقي واعلال ابن الجوزي له بآب اسحق وبعبدة الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن اسحق فمقة ثقة لاشبهه عندنا في ذلك ولا عند محققي الحديثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبيد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوى عن أبي سعيد الخدري وأما هذا راوى حديث خارجة فهو الروقي أبو الضحالك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكون الروقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمره هذا الحديث على أتم وجهه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرآن قال أجد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدى لم أره حديثا منكر اجدوا أرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشأن في وجه الاستدلال به فقل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيده عليه والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحارثي والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيده عليها السنن الرواتب وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبه فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيده فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعنى السنن وقد يكون هذا هو الصارف للصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك باللفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعفه فالاولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتيكي عن عبيد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر فليس مني ورواه الحارثي صحيحه وقال أبو المنيب ثقة ووثقه ابن معين أيضا وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدى لا بأس به فالحديث حسن وأخرج البزار



عن حكيم عن عتبة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم. وقال لانه لم يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه. فان قيل الامر قد يكون التنب والحق هو الثابت وكذلك الواجب لغة ويجب الجمل عليه دفعا للمعارضة وقيام القرينة الدالة عليه. أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجه أيضا أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام بسيرة وفي موطن ما لا شك أنه صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذ بن جبل وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروهم من القبالة فلم يخرج اليهم فسالوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى اللغو في السنن الا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خفف فيه بين خصال احداها أن يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب الخمس فلم يصره إلى ما قلنا والجواب عن الاول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلي على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر روى الطحاوي عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلي على راحلته ويوتر بالأرض ويرغم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه أو لعذر وفي شرح الكنز أنه لا يجوز على أصحهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم أما الاول فلان المرجح عندهم تسخيره وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجهه الا لزاما فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المحتمة بوتر ونحوه نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لان المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورده فانه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القبالة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلى تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت محتمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البجلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة المسددة ان ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة بوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل أن الوتر كان أولا وخشية وأجضا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أوتر بخمس أو سبع والياتر بثلاث جائز اجماعا فعمل أن هذا وما شاكله كان قبل أن يستقر أمر الوتر وكيف يحمل على اللغو وهو مخوف بما يؤكده مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

قوله (ولهذا) أى ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فان السنن (٣٠ ٣١) لا يجب قضاؤها بالاجماع قيل المراد بالاجماع اجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد أنه قال أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الأحاد وقوله (وانما لم يكفر) بخواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده وجهه أن الجاحدا انما يكفر اذا كان الدليل قطعيما وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة) يعنى غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير الى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضوع لا يخلو عن تسامح واسل جواد كبرية وقوله (وهو) أى كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه انه سنة) وقوله (وهو يؤدى في وقت العشاء) فاكثى بأذانه (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهن بسلام) وقال الشافعي في قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لم يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكثى بأذانه واقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله) ولهذا وجب القضاء بالاجماع) أى ثبت والا فوجوب القضاء محتمل النزاع أيضا والمعنى انه صلاة مقضية مؤقتة فيجب كالمغرب أما انها مؤقتة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة تبع العشاء لم يتخالف وقتها في الحقيقة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله) وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنة) وعنه أنه فرض أى على وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الواجب وفي الفتاوى لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أدبهم أو حبسهم فان لم يمتنعوا فأنزلهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخاربا فانزلهم كالفرأض (قوله) لما روت عائشة رضى الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وأخرج الحاكم قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أرفقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرخ عن شريك عن محول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله ربك الأعلى الى آخر ما في حديث عائشة المروى في السنن الأربعة وصحیح ابن حبان والمستدرک كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسمي اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعله الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر واللقالت فيه وفي الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتعزيمة مستأنفة لاحتياج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلام ذلك ومن كونه اذا خشى الصبح صلى واحدة متصلة فاني يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تركها لحال الطول مع أن أكثر العصابة عليه قال الطحاوي حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العباس عن الوتر فقال علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا ابن مروزق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا أنس الوتر أنا عن عيينة وأمواله خافنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد تقييد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصاً على قولهم من خشية مفهوم الشرط وعلى قولنا مقر رضى شرعيتها فاذا أصبحت بشرط تبقى فيما وراءه على العدم لكننا لانجزئها أيضا لذلك عند خشية الصبح لانه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوزنا الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه محكم عند تساوى الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن التبرأ على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها لا بدليل يخص ذلك كما ان الشافعي مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه اياه لا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلاثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرفعه عن الاعشى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يعجب بن أبي الحوажب وقد ضعف واعلم

وتر يجب الوتر ولما روت عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات

(قوله وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد بالوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فاذا يرد شي

اجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد أنه قال أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الأحاد وقوله (وانما لم يكفر) بخواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده وجهه أن الجاحدا انما يكفر اذا كان الدليل قطعيما وههنا ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة) يعنى غير المتواتر والمشهور وكلامه يشير الى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضوع لا يخلو عن تسامح واسل جواد كبرية وقوله (وهو) أى كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما روى عنه انه سنة) وقوله (وهو يؤدى في وقت العشاء) فاكثى بأذانه (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهن بسلام) وقال الشافعي في قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله

(وحكى الحسن) البصري (اجماع المسلمين على الثلاث) وهو من ذهب إلى بكون عمار والعبادة وأبي هريرة روى أن عمر رأى منه بدايا لور  
بركة فقال ما هذا السيرة التي تتبعها أولا وأدبك (٣٠٤) انما قال ذلك لان الأثر اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء

قيل ولا حاجة فيه لروى لأن  
أمة تعالى وتر لأن حيث  
العدد فان قيل روى  
أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال من أحب  
أن يوتر بمس فليعمل  
ومن أحب أن يوتر بواحدة  
فليعمل وروى أنه أوتر  
سبع وتسع واحدا  
عشرة فواحد ذلك أحب  
بأنه يجوز أن يكون ذلك  
قبل استقرار الوتر أو يحمل  
على أنه يتنزل بالركعتين  
ويرتر بالثلاث وكذا غيره  
(ويقت في الثالثة قبل  
الركوع وقال الشافعي)  
في قوله الذي يوافق فيه  
على الثلاث يقت فيها (بعد  
الركوع لما روى أنه عليه  
السلام قنت في آخر الوتر  
وهو بعد الركوع) ولنا  
ما روى أن ابن مسعود بعث  
أمة لترقب وتر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فذكرت  
له أنه أوتر بثلاث ركعات  
قرأ في الأولى بسم اسم ربك  
الأعلى وفي الثانية بقل  
يا أيها الكافرون وفي الثالثة  
بقل هو الله أحد وقنت  
قبل الركوع وهكذا  
ذكر ابن عباس والجواب  
عما روى أنه قنت في آخر  
الوتر أن ما زاد على نصف  
الشيء فهو آخره (وقنت في

رحمى الحسن رحمه الله اجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوزن  
بين الحديثين وهو قول مالك رحمه الله واجبة عليهم ما رواه (ويقتضى الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي  
رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولما روى أنه عليه السلام  
قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقتضى في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله في  
غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت

أن فيمار وينافق أهله صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورته الاخلاص والمعوذتين ولم يذكرا أصحابنا سوى  
قراءة الاخلاص وذلك لأن أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن  
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك  
الاعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين)  
في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمر وعن الحسن قال اجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث  
لا يسلم الا في آخرهن وعمر وهذا الظاهر أنه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال  
الطحاوي حدثنا ابوالعوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن زرار الايلي حدثنا  
عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيدين المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن  
محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم  
أدله فقه وصلا ح فكان مما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه  
الله بعده) اي بعد الركوع من آخرهن ثلاثا خلافيات احداها أنه اذا قنت في الوتر يقنت قبل  
الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الاخير من رمضان والثالثة  
هل يقنت في غير الوتر أو لا في الاولى ماروى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان  
وعلياً رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يعللون  
ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصة ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه  
الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنه ما وصحه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن  
في وترى اذا رفعت رأسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسند كره في القنوت  
(قوله ولنا ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لو قال كان يقنت كان أولى قال النسائي  
وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا خالد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد  
الرحمن بن أبزي عن أبيه عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل  
الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم رب الاعلى وفي  
الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا  
فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد  
عن زبيد اليامي ولم يقل فيه وقت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت  
الا عش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وبحرير بن حازم لكن غاية أنه تفرد العدل بالزيادة زيادة  
العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديثا أبو الحسن أحمد بن محمد الاهوازي  
أن أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نويرة عن شريك عن

جميع السنة خلافاً للشافعي) فإنه يقول بقيت في النصف الأخير من رمضان لاغير لما روي أن عمر أمر أبي  
ابن كعب بالامامة في ليلة رمضان وأمر بالقنوت في النصف الأخير منه ولما قوله عليه السلام الحسن حين علمه دعاء القنوت

(قر له قيل ولا حجة له فيما روى لان الله وتر لا من حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكروه ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلامة بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوتر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث فقت في الركوع وأخرج الطبراني في الأوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل بن عباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب والعلامة تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي بل قد حصل من انفرد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلامة ومن تفرد سعيد بن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تطافر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شرفاً فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الأحول سألت أنساً عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فان فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهر انتهى وعاصم كان ثقة جداً ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه تصلح مفسرة للرادع ورواهم أنه قنت بعده وما يحقق ذلك أن عمل الصحابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلاً للقنوت فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فتدكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تدكره في الركوع فعنه روايتان أحدهما لا يقنت والاخرى يعود إلى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام فان عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم يفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفع وفي الصلاة بعدما ذكر الراجحين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعد الركوع وعليه السهو وقت أو لم يقنت وهذا يحقق خروج القنوت عن المحلية بالكيفية إلا إذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقاً أما لو نسي السجدة والقنوت فلا شك أنه يعود إذا تدكر في الركوع فيقر وهو ما ويرتفع الركوع فلو لم يركع بطلت وأجمعوا على أن المسبوق بركعتين إذا قنت مع الإمام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبي الفضل تسويته بالشال وسأني في سجود السهو ولو سبقه الإمام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الإمام وترك القنوت ولم يقر المأموم منه شيئاً أن خاف فوت الركوع يركع والاقنت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضى الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشر من ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم إلا في النصف الثاني فإذا كان العشر الآخر تخلف فصل في بيته ولما نطق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما أخرج ابن عدي عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فإنه يقال عليه تخصيص النصف الأخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادل المتنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم لا حسن اجعله في وترك وهو وجه هذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الأربعة عن يزيد بن أبي حريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضى الله عنه ما قال علمي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهديني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت





الحازمي في كتاب النسخ والنسوخ انه روى يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل  
عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل  
ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة  
والتابعين وذو كرجاعة من التابعين والجواب أولا أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في  
مطاييعهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به  
قريباً كما يرواه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن  
أبي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح  
الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وأعله بالقصاب تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي  
الغلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم اي انه كان كثيرا لوهم فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوى  
قلنا بطل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخطئ وقال ابن معين كان يخطئ  
وقال أحمد ليس بالقوى وقال أبو زرعة كان يهمل كثيرا وقال ابن حبان كان ينفر دالنا كبر عن  
المشاهير فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن  
عاصم بن سليمان قال قلنا لأنس بن مالك رضى الله عنه ان قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل  
يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعوه على أحياء من  
أحياء المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا  
وان كان يحيى بن معين وضعفه فقد وثقه غيره وليس يدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا  
أبا جعفر أكثر من ضعف قيسا وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذو كرجاعة تضعيفه قال  
أحمد بن سعيد بن أبي حريش سألت يحيى بن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث  
بالحديث عن عبيدة وهو عنه من منصور وهذا لا يوجب رد حديثه اذا غابته أنه غلط في ذكر عبيدة  
بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال  
النسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن أحمد كان كثيرا لخطأه أحاديث منكورة وكان وكيع  
وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من  
يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة ألا ترى الى قيس بن سعيد  
القطان يشكك في قيس بن الربيع ووالله ماله الى ذلك سيئ وقال أبو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن  
الربيع وقال ابن حبان سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتبعتها فرائته  
صدوقا في نفسه مأمونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه واتحن بولد سوء يدخل عليه وسرد ابن عدى له  
جملته ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم محل الصدق وليس يقوى  
قال الذهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل  
يستقل بإثبات ما نسبناه لأنس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري  
حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم  
أو دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا  
بما يخالف ذلك فهو مما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات  
وغيره فقد شنع عليه أبو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما ينبغي صون كتابنا  
عنه بسبب أنه يعلم أنه باطل وقد اشتهر بعض الروايات فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من  
حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وما أسلفناه في الخلافة السابقة من قول أنس

لعاصم حين سأله عن القنوت ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب اغماقت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر الغما يقضى بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر ونحن نقول به اذ يقول ببقائه في الوتر لانه اغما سأله عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأبى من ذلك في النبي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهر واحد لم يقبل ذلك ولا بعده واغماقت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا لا يخبر عليه ولهذا لم يكن أنس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند أنس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حل الذي عن أنس من رواية أبي جعفر ونحوه ما على الغلط أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكره وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها أو يحتمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما تقدمناه عن أنس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسنظرفيه ويكون قوله ثم ترك في الحديث الاخر يعني الدعاء على أولئك القوم لا مطلقا وأما قنوت أبي هريرة المروي فانما أراد بيان أن القنوت والدعاء للؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مستمر لا عرفهم بأن القنوت المستمر ليس بين فيه الدعاء للهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح ومما يدل على أن هذا أرادوا أن كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح الا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو سديد صحيح فلزم أن مراده ما قلناه أو بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن أبيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال قلت لابي يا أبا عبد الله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة فمخوامن خمس من كانوا يقنتون في الفجر قال أي بني محدث وهو أيضا ينفي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنتون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قنت في الصبح أتى الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة أنه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذذاك الا العجماء والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنتون في صلاة الفجر وأخرج عن ابن عمر أنه قال في قنوت الفجر ما شئت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد ابن المسيب أنه ذكر قول ابن عمر في القنوت فقال أما انه قنت مع أبيه ولكنه نسي ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبيرنا ونسبنا أتوا سعيد بن المسيب فاسألوهم مدقوع بان عمر لم يقنت بمصاح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الأسود ابن يزيد أنه سمع عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يرد قنات في الفجر وهذا سند لا يخبر عليه ونسبة ابن عمر الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد واغما يقرب ادعاؤه في الامور التي تسمع وتخطأ أو الافعال التي تفعل أحيانا في العمر أما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كلهم بفعله ثم

(اجعل هذا في وترك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ولأن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أن الصلاة لا يرى الاحتجاج به لا يقال إنما احتج به لأنه إجماع معنى فإن أبا كان يوما مع حضرة من الصحابة ولم ينكر عليه أحد دخل محل الإجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لا أعرف القنوت إلا طول القيام ومع خلافه لا ينعقد الإجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالإجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلا أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وأما عند أبي حنيفة فلا أن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطاً لئلا يقع القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن إنما هو على وجوب مطلق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة إليها فلا دلالة إلا على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود دليل على ذلك وأما أنه لا يبين سورة بعينها يقرأها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض الاوقات كان حسناً (وان أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة الى شيمتها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والجمود قبل التكبير مشرووع عند اختلافها أفعالا كالخض والرفع لأقوالاً لا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح الى القراءة وان اختلفت الحالة من الثناء الى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع (٣٠٩) اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم (لا ترفع الايدي

اجعل هذا في وترك من غير فصل) (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (وان أراد أن يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقت) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكركم القنوت (ولا يقنت في صلاة غيرها) خلافاً للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهر ثم تركه

من صبح الى صبح بنساء بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعل فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا قطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعلها صلى الله عليه وسلم كل صبح بجهره ويؤمن من خلفه أو يسمر به كما قال مالك الى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق به هذا الاختلاف بل كان سيئله أن يتقل كنفل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زماناً سافراً كما في ما يظهر كقول مالك مما يذكره من خلفه وتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لما ذا وأقرب الأمور في توجيهه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه أن يراقد قنوت النازلة فان ابن عمر رضي الله عنه نفي القنوت مطلقاً فقال سعيد قنت مع أبيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربتة الا أن هذا ينشئ لنا أن القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وجملاؤه عليه حديث أبي جعفر عن أنس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تقرره لعلهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه بل إنما يفيد نفي سنته راتبة في الفجر

الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم اننا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والاولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الخ ولا يقنت في صلاة غير هاتين خلافاً للشافعي قال أبو نضر البغدادي القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت فأن لم تحدث فله قولان واستدل بحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهر ايدعوى على حي من أحياء العرب وهكذا روى عن أنس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهر أو قال أربعين يوماً يدعوى على رعل وذكو ان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلاً أو ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم ترك ذلك

(قوله وتأويل ما روى الخ) أقول فيه بحث (قوله واذا أراد أن يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة الى شيمتها) أقول وإنما قال شيمتها لان قوله اللهم اننا نستعينك كان مكتوباً في مصحف أبي وابن مسعود وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رحمه الله قراءته للجنب (قوله وأجيب بأنه ثبت الخ) أقول تسليم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتخيير الدليل

عليه وسلم (لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد فكان التكبير ثابتاً به وهو من باب الاستحسان بالاثلاثان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وانما قال في سبع وان كان المواطن مسد كرا على تأويل البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لانقيسه مطلقاً لان رفعها عند

(فإن ثبت الإمام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لأن الأصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الأصل بالشك (ولو ما به منسوخ) لما روينا أنه صلى الله عليه وسلم قنوت شهر ربيع ثم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) وإذا لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يفتي فائما يتابعه فيما يجب متابعه وقيل بتعدده بمخالفة لأن الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتي بالترادة وهو شريك الإمام لا يقبل كيف يتعدده بمخالفة وهي مؤسدة للصلاة لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائع مؤسدة لأي غيرها ولا يقال الساكت إذا كان شريك الداعي ينبغي أن لا يقعد لأن السكوت موجود في القعود أيضا لأن السكوت إنما يكون دليل الشركة إذا لم توجد مخالفة وقد وجدته لأنه فاعده وإمامه قائم قال المصنف (والأول أظهر) لأن فعل الإمام يتم على مشرور وغيره فما كان مشرورا يتبعه (٣١٠) فيه وما كان غير مشرور لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الإمام لأن

(فإن ثبت الإمام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لأنه تسع لإمامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يفتي فائما يتابعه فيما يجب متابعه وقيل بتعدده بمخالفة لأن الساكت شريك الداعي والأول أظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

سوى حديث أبي حنيفة حيث قال لم يفتي قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة رضي الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في التوازل مجتهدا وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله أن لا قنوت في نازلة بعده بل مجرد العدم بعد ما فيجبه الاجتهاد بأن يظن أن ذلك إنما هو لعدم وقوع نازلة بعده خابستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو يحمل قنوت من قنيت من الصحابة بعده وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظرا إلى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الأمر شيء تركه والله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العبدین وسجود السهو إذا اقتصدى عن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة إنما يجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه مامقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل وإن الذي كان في الفجر إنما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها ما قلنا أنه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة إلى أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ولينقل نقل أعداد الركعات فإن كان الأول فظاهر وإن كان الثاني فكذلك لا يحاد الا لازم له ولينسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لأن ذلك في النسخ لا علم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لأن الساكت شريك الداعي) مشترك الإلزام بأن الجالس أيضا ساكت فلا بد من تقييد مشاركتة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه يقتضي أنه إنما يكون مشاركا له إذا رفع يديه مثله لأنهم من هيئة الإمام ألا يفتي ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا بعد شركته له في ذلك عرفا رفع يديه مثله أولا وهو حق (قوله والأول أظهر) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفا لا لوجوب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قائما في الفجر

الإمام اشتغل بالبدعة فلا معنى لاستنظاره ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهرة للإمام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب مبائر والثاني أن المقتدى يتابع إمامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب بيقين وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يظن في دينهم لما روى مكحول التسنن في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس

منه فسد صلاته وجعل ذلك عملا كثيرا فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لأن فساد الصلاة عند النسب رفع الرأس من الركوع رفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الإمام إذا ذلك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لأن النسبة إلى الشافعي شافعي بخلاف ياء النسبة من المنسوب إليه

(قوله لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب بيقين) أقول قال ابن القيم وفيه نظر إذا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجوزها في مسنون لجواز أن يمنع فيه ما بال الوجه أن المانع إنما عاين بنسخه نعم أنه لو كان غير منسوخ لجازت والانتقال مثلا لا يتابعه لأنه ذكر لا يشارك فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعمل قط بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده أم

النسب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تحذف الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول أن اختلافهم في أنه يتابعه أو لا فيقف ساكناً أو يبعد ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على أنه كان مقتدياً بذلك وهو فرع صحة اقتدائه ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويرها في مسنون لجواز أن تمتنع فيه ما بل الوجه أن المانع انما علة بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت والاقوال مشالة لا يتابعه لأنه ذكر لا يتابع فيه المأموم امامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعمل قط الا بذلك كان ظاهراً في أنه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف أما الاول فقال أبو اليسر اقتداء الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين والمصنف أخذ الجواز قبلهم من جهة الرواية من هذه المسئلة فانهم سافيد صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضاً فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد بجواز الاقتداء بهم كفاضخان بان لا يكون متعصباً ولا شاكاً في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح برأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى أن تعصبه انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقول ان شاء الله يقولون بالتسبيل لا للشرط أوله باعتبار ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذ لم يعلم منه هذه الاشياء يبين بجواز الاقتداء به والمنع اغاها ولم شاهد ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعدما شاهد تلك الامور الصحيح أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد أنه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي به فيه أولاً هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده مس ذكره أو امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على أنه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجاعة أنه لا يجوز لان اعتقاد الامام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأى نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي عن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقبضته لان امامه لم يخرج به بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدي بامام قدر عرف يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد صلته بعد كون الفصل مجتهد فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي قائم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وأنكر حرمة أن يكون فساد الصلاة بذلك ضرورياً عن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحرروا في الليلة المظلمة وصلوا كل الى جهة مقتدين بأحدهم فان جواب المسئلة أن من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده امامه على الخطا وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجتماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف بينهما فافهم باختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر بحجج اتحاد النية لکن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن القرض لا يتأدى بنية النقل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز الصلاة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافذة من المكتوبة مع اعتقاده أن منها فرضاً ومنها نفلاً فأد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة أنه صلى



(فان قلت الامام في صلاة ما رآه به فساد صلاته) (٣٢١) يعني ان الاقتداء به انما يصح اذا احتجنا الى ما اوضح الخلاف بان يتوضا في الخارج

واذا علم المقتدي منه ما رآه به فساد صلاته كالنقص وغيره لا يجوز له الاقتداء به واختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء وانما علم

فيه) فلا يتوكل الاصل بالبيان  
ما رآه به (قال بعضهم) قبله  
لا ياتي بالقراءة ويجوز ان لا يكون  
مفسدة لاني غير ذاك لا يتوضا  
بكون دليل الاكد التليل  
مشروع وعلى ثوبه من الق  
الامام انه رطباً أو يفرط  
معنى ان منه وان لا يقطع  
المصنف وراى الترتيب في  
النوازل وأن يسمع ربيع  
رأسه فان علم منه شيامن  
هذه الاشياء لا يصح الاقتداء  
وان لم يعلم جاز يكره هذا  
حكم الفساد الرجح الى  
نعم المقتدى ولم يذ كر حكم  
الفساد الرجح الى زعم  
الامام وقد اختلف مشايخنا  
في ذلك فقال الهندواني  
وجاعة ان المقتدى ان  
راى امامه من امر آدم  
يتوضا لا يصح الاقتداء به  
وذ كر التمر تاشي ان أكثر  
مشايخنا جازوه قال  
صاحب النهاية وقول  
الهندواني اقيس لما أن  
زعم الامام أن صلاته  
ليست به صلاة فكان لاقتداء  
حينئذ بناء الموجود على  
المعدوم في زعم الامام وهو  
الاصل فلا يصح الاقتداء  
(واختار في القنوت الاخفاء)  
مطلقا سواء كان القنات  
اماماً أو مقتدياً أو منفرداً  
(لاندعاء) وخير الدعاء  
الحق ومنهم من يقول  
يجوز بالقنوت لانه شبهة القران فان لصلاة

الاجس ويعتقد أن من اجس فرضاً ونفلاً وهذه افرغ تعينها عنه باسمائها من صلاة الظهر وصلاة  
العصر الى آخره وان جواب المسئلة بعدم اجواز مطلقاً انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنسبة المقل  
أعم من أن يسمى أو لا فإنه اذا سماها بان ظهر واعتقاده أن الظاهر نقل فهو بنسبة الظاهر ما ولا بخصوص  
فلا يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتراخي في اقتداء به بوزن الثاني بناء على أنه لم يصح  
شروعه في الزوال بنسبة اياه انما هو النقل الذي هو انزول فلا يتأدى الواجب بنسبة النقل وجبته فلا اقتداء  
به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لم يحظر بخاطر عند النية صفتين من السنة  
أو غيرهما بل مجرد الترتيب في المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجسس يقتضى أنه لا يجوز وان لم يحظر  
بخاطره تقليته وفرضيته بعد أن كان المقر في اعتقاده تقليته وهو غير بعيد للتأمل وأما الثاني فمن  
محمد بن يونس الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يحمله الامام عن المقتدى  
كالقراءة ويجوز بدوا لاصح أنه يفتى كالامام ثم هل يحضره الامام اختاره أبو يوسف في روايه ويتابعونه  
الى بالكفر مخفى واذا دعا الامام يعني اللهم اهدني فمين هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه كرى  
القنوت خلافاً بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان ساوا سكتوا وقال  
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندي يحكي الامام وكذا المقتدى لانه ذكر كسائر الالذ كار وشاء الانتفاع  
ولم يذ كر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم  
لانه سنة الدعاء ونحن قد أوردنا من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أعني  
قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول وأما المنفرد في البدائع فتصلا عن شرح  
مختصر الطحاوى للقاضى أنه يحضر فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذي يقتضيه اختيار من اختار  
الاخفاء واختاره المصنف تبعاً لابي الفضل رحمه الله الاخفاء وهو الاولى وفي الحديث خبر انه ذكر الخي  
ولانه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت  
﴿ فرع ﴾ أو تر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوتر نائياً بقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في  
ليلة وتر من ترك المستحب المفضل بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً لانه لا يمكن شفع  
الاول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث

باب النوازل ﴿

ابتدأ بسنة الفجر لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة فوصلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز  
وقالوا العالم اذا صار مرجعاً للفتوى جاز له ترك ما رآه من حاجة الناس الى السنة الفجر وفي المنسوط شيئاً  
بنسبة الظاهر لانها اول في الوجود لان السنة تبع الفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني أول صلاة  
صليت بعد الاقتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحارثي ركعتا المغرب فانه صلى  
الله عليه وسلم لم يدع ما سقروا لاحضرا ثم التي بعد الظهر لان السنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه  
قبل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل  
العشاء وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعد وبعد المغرب كما سواء وقيل التي قبل الظهر أكد  
وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرهما من غير

يجوز بالقنوت لانه شبهة القران فان لصلاة في يوم تسعيناً من القرآن أو

لما نغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوازل وترجم الباب بالنوازل لكونها أعم وأشمل

ركعتي الفجر وسننهما عليه ولو ترك الأربع قبل الظهر والتي بعدها أو ركعتي الفجر قبل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماء تطوعا الا ان يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح أنه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى أن الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثت بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلم ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخرية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والنعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض له أولا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مستنون وفي الشافي كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يكثت قدرا بقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالي وقال الحلاوتى لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويثكل على الاول ما في سنن أبي داود عن أبي زمئة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصلوة المقدم عن عيمه وكان رجل قد شتمه بالكبيرة الاولى من الصلاة فصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن عيمه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم اتقل كما تنقل أبي زمئة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الاولى ليشفع قوثب عمر فأخذته عن يمينه فنهزه ثم قال اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب الا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال أصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرتد هذا على الثاني اذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فن ادعى فصلا أكثر منه فليقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل بأكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ما اذا يكون الاولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجدم منك الجدم وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الاياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضى وصل هذه الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصح كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سئذ كرهه بالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمتنع نقله فكثيرا ما نقلوا عما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله أو جالسا بعد صلاة لاسنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالاذكر حين يتصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت أعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع ما علم مما سنن به بالصباح من الاخبار من أنه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل بل وأنكر على من يصليها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أتى مسجد عبد الاشمل فصل في فيه المغرب فلما قضوا صلاتهم رأهم يسبحون أي يتفلقون فيقال هذه صلاة اليبوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذكروهو ذلك التقدير فعون به أصواتهم اذا فرغوا وأما التكبير المروي فانه أعلم به قيل لم يعرف أحد من



وقوله (والاصل فيه) أى فى هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر) والمثابرة المواظبة فان السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه (ويفسر) أى النبي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) فى الكتاب) يعنى المبسوط أو مختصر القدورى قوله (غير أنه لم

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر على نحو ما ذكر فى الكتاب غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا سماه فى الأصل حسنا وخير لا اختلاف الاثنا والافضل هو الأربع ولم يذكر الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفى غير هذا كالأربع فلهذا خير

(قوله والاصل فيه) أى فى استئذان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ زوى الترمذى وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على اثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فأتضح أن خير مفسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفى شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصح الحديث رواه الجماعة الا البخارى من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم اثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى والنسائى أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة والنسائى فى رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله وخير) أى خير محمد بن الحسن وكذا القدورى بين أن يصلى أربع ركعات قبل العصر أو ركعتين (قوله لا اختلاف الاثنا) فانه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهم ما رواه الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ يصلى قبل العصر أربعاً قال الترمذى حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين ورواه الترمذى وأحمد فقط الا أربعاً بدل ركعتين (قوله وفى غيره) أى فى غير حديث المثابة ذكر الأربع وهو ما عذى الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما حجج من ليلته ومن صلاه بعد العشاء كان كمثل من ليله القدر ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الأتوبة وهو لا يدرك الاسماعا وهذا ما رواه المصنف من حديث المثابة انما يصلح دليل الذنب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت الا بنقل مواظبة عليه صلى الله عليه وسلم عليهم افا لاولى الاستدلال بجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب فى بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما أما بان الأربع كان يصلى فى بيته فاتفق عدم علم ابن عمر به وان علم غيرهما ما صلى فى بيته لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الكل فى البيت ثم كان يصلى ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراههما وأما بان ابن عمر انما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك ورثا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذى أشار اليه الحلوانى فيما قدمنا

وقوله (والاصل فيه) أى فى هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر) والمثابرة المواظبة فان السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه (ويفسر) أى النبي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) فى الكتاب) يعنى المبسوط أو مختصر القدورى قوله (غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر) بيان ما هو المذكور فى الحديث المثابة فان المذكور فى الكتاب زائد على ثنتى عشرة وقوله (فلذا سماه) أى الأربع قبل العصر محمد بن الحسن فى الأصل (حسنا وخير) بقوله وان شاء ركعتين (لاختلاف الاثنا) لان ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ يصلى قبل العصر أربعاً وبعوا عليا قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين قوله (والافضل هو الأربع) لانه أكثر عدداً وأدوم حجة فكان أكثر ثواباً وقوله (ولم يذكر) أى النبي صلى الله عليه وسلم (الأربع قبل العشاء) فلهذا كان مستحبا لعدم المواظبة على أخرى لكونه مستحبا وهو غير صحيح ويجوز أن يقال انما يذكر فى حديث المثابة لعدم المواظبة (وذكر فيه) أى

فى حديث المثابة (ركعتين بعد العشاء وفى غيره) أى فى غير حديث المثابة وهو ما روى عن ابن عمر وقوله عليه وهو فروا الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثل من ليله القدر (ذكر الأربع فلهذا) أى فلا اختلاف فى ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدورى بقوله وأربع بعدها وان شاء ركعتين

والأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والأربع قبل الظهر  
بتسليم واحدة عندنا

أخذنا من بعض اللفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم  
كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال إنما ساعة تفتح في الأبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها  
عمل صالح وعندنا هذا لا ينفي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا  
الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة  
وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين وأصرح من  
الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي  
بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فإنه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الأربع بعد العشاء  
سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الأصلي فيه أربع ركعات أو ست  
ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحناه نطعاً فكأنني أنظر إلى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيت  
مقياً الأرض بشئ من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربع دون الست للتأويل  
(قوله إلا أن الأربع أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من  
المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعاً قبل  
الظهر وأربعاً بعدهما حرمة الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر  
في أنهما تعتبر غير ركعتي الراتبة أو هما على التقدير الثاني هل تؤدى معهما بتسليم واحدة أولاً فقال  
جماعة لا لأنهان قوى عند الحرمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا  
إذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لأن نية الصلاة نية الأعم والأعم  
يصدق على الاختص بخلاف المبين بالنسبة إلى مبانيه ووقع عندي أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليم  
أو نتقين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أولاً لأن المقادير بالحديث المذكور أنه  
إذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها ركعتين  
بتسليم أولاً فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمية على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وإن كان عدم كونها  
بحرمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة  
الآخيرة يظنهما الأولى ثم لم يعد حتى سجد فأنه يتم ستاً ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن  
المواظبة عليهما بحرمة مستمدة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريم فان المحلل غير مقصود بالتحريم عن  
العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الأفراد بزيادة الخلق بأنه  
خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح وأما النية فلا مانع من جهة أسواء قوى أربعاً لله  
نعالي فقط أو قوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأولى فلما تقدم في شروط الصلاة من أن الاختار  
عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مقصوداً  
لنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث من أجل  
خصوصية الله عليه وسلم فأنما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب صلى  
الله عليه وسلم على الفعل لذلك سميناها سنة فن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي  
بلفظ السنة وحينئذ تقع الأوليان سنة لوجود تمام علمها والآخران بقلا مندوباً بهذا القسم من السنة  
مما يحصل به كلا الأمرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه وإذا اعترف بأن نية الصلاة الأعم تنادي  
بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أورده من ركعتي الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوي فيها

وقوله (إلا أن الأربع أفضل  
خصر صالح) إشارة إلى  
ما قال بعض مشايخنا أن  
ما ذكر في الكتاب بقوله  
أنه يصلي ركعتين بعد  
العشاء في قول أبي يوسف  
ومحمد وأما على قول أبي  
حنيفة والأفضل أن يصلي  
أربعاً وجعل هذه فرعاً للمسئلة  
أخرى وهي أن صلاة الليل  
مثنى مثنى أفضل أو أربع  
بتسليم واحدة عنده  
الأربع أفضل وعندهما  
مثنى مثنى وهي صحيحة لأن  
محمد أحله بمثلية صلاة الليل  
ولم يعد من السنن المؤقتة  
لأنه قال إن فعل خمسين  
والأربع قبل الظهر بتسليم  
واحدة عندنا



(كذا قال النبي صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الانصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعدني فيم أعمل صالح فقلت أفي كاهن قراءة قال نعم فقلت أتتسليمة أم بتسليتين فقال بتسليمة واحدة وقال الشافعي يؤدّيها بتسليتين وهو أفضل واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بتسليتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليتين أي بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة المحل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولئن ثبت فعنده شفع لا واحدة نفعاً للبتراء

أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل ونية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء البائن نية مباينة بل بعلوق النية للغو والرائد الخالف وما ذكره القائل من حديث ركعتي النحر نية التمجيد دليل على خلاف مقصوده لأن التمجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بسندب الامه البسه وقد توذّي به سنة القجر على إطلاق الجواب أعظم من كونه نوى مجزئ الصلاة أو المندوبة وانما نقل أنه سنة لأنهم ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض والتجديد عند مشايخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير الآن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصاً عند أبي حنيفة فإنه يرى أن الأفضل في النوافل مطلقاً أربع أربع بتسليمة فإذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعاً أضافها بتسليمة واحدة فتثبت الأفضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين واللام يكن لقوله خصوصاً عند أبي حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالاجتماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذ لا شك في أن الراتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدّي بتسليمة واحدة عنده من غير أن يضم إليها الراتبة فيصلي ستاً فالنية حينئذ عند الحرعية إما أن تكون نية السنة أو المندوب إلى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة واعلم أنه نذب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهم أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للأوابين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الأربع فلما احتسب الراتبة منها انتقض سبيل الوجود (قوله) كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرجه أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الانصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفهين تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطنه حديثنا بكر بن عامر الجبلي عن إبراهيم الشعي عن أبي أيوب الانصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً إذا زالت الشمس فساءله أبو أيوب عن ذلك فقال إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعدني في تلك الساعة خير قلت أفي كاهن قراءة قال نعم قلت أيفصل بينهن بسلام قال لا (تمت) هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة إليه وأنكره كثير من السلف وأصحابنا وما الت رضي الله عنهم تسلك الأولون عما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدون السوراء فيركعون ركعتين حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليها الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها ورخص في الركعتين بعد العصر سكنت عنه أبو داود والمندوب بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضته في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما شتم على شرطهما من غيرهما ثم

قالوا انهم اراوا ان الله تعالى قد افاض على نبيه ورسوله ما لم يوافقه من قبله واما قوله تعالى  
ان الله يحب المتكبرين فانه لا يوافق الله تعالى الا بالحق والعدل والبر والعدل والبر والعدل

والله اعلم

ما يشتمل على شرط أحد ما يستعمل لا يجوز استعماله إذا لا صحة ليس إلا لا شتمال روايته ما على الشرط  
التي اعتبره في ذلك من وجوه ذلك الشرط في روايته حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بالتحريم  
على الكتابين من غير التحكيم ثم حكى ما رواه إمامان راوى المعين في جميع ذلك الشرط ليس مما يقطع فيه  
على صحة أو افع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن أبي لم لم من غوائل الطريق  
وكذا في البخاري جماعة نكحهم فمقدار الأمر في الرواية على إجماع العلماء فيهم وكذا في الشرط حتى  
أن من اعتبر شرطاً أو الغناء آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضته للمشتل  
على ذلك الشرط وكذا في من ضعف راوياً وثقه الآخر فممكن نفس غير المجتهد ومن لم يعتبر أمر الراوى  
بنفسه إلى ما يجمع عليه إلا أكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوى فلا يرجع إلا إلى  
رأى نفسه ولذا وضع حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يرجع هو بأن على كابر العدالة  
كان على وثقه كافي بغير وعمر حتى نهي إبراهيم النخعي عنهم ما في رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان  
عنه أنه نهي عنهم وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم لم يكونوا يبيعونهم ما  
بل لو كان حسناً كما اتعاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح هذا فان وصف الحسن والضعف انما  
هو باعتبار السند ظاهراً ما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع  
إلى الصحة إذا كثرت طرقه والضعف بصريحته بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر فلا يجوز  
في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر والحسن أن يرتفع إلى الصحة  
بقرينة أخرى كما قلناه من عمل كابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر  
السلف ومنهم ما نكح الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم  
صلاههما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما الجواز كون ما صلاه قضاء عن  
شيء فانه وغواي الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألت أنساً رسول الله صلى الله  
عليه وسلم هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير أم سلة  
فالت سلاها عندي مرتد فالت ما هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسبت الركعتين قبل العصر  
فصليت ما الآن فني سؤالها صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساه كما يفيد قول جابر سألت أنساً  
لا يفيد أنهم ما غيرهم هودتين من سنه وكذا سؤالهم لابن عمر فانه لم يبدئ الحديث به بل سأل عن الذي  
ظهر أن مشيئتهم ظهور الرواية بهم مامع عدم معهوديته مما في ذلك الصدد فأجاب بنسأله الأبي  
يعلم من علمه ما لا يعلم غير من بالنبي عنه وأجاب ابن عمر بنفيعه عن الصحابة أيضاً وما قيل المثبت أولى من  
إنافي فيخرج حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء فإن الحق عند المحققين أن النبي إذا كان من  
جنس ما يعرف بدليله كان كالات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لأن تقديم رواية الأبيات  
على رواية النسبي ليس إلا لان مع راويه زيادة علم بخلاف النبي إذ قد بينى راويه الأمر على ظاهر الحال من  
لعدم العلم يعلم باطنه فإذا كان النبي من جنس ما يعرف نعارضاً لا ابتناء كل منهم ما حينئذ على الدليل والا  
نفس كون مفهوم الروى مثبتاً لا يقتضى التقديم إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون  
المطلوب في الشرع الإثبات وعام تحقيقه في أصول أصحابنا وحينئذ لا شك أن هذا النبي كذلك فإنه لم  
كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد من بواظب الفرائض خلف رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً ثم الثابت بعد ذلك ما روينا  
لمندوبة أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا  
لفنية استثناء القليل والر كعتان لا تزيد على القليل إذا تجاوز فيها (قوله وأما فالة الدليل الخ) لا خلاف

قال (وقول الرواة) اختلاف  
باللهاء في كيفية التفضل  
بالوقوف راجعاً إلى زيادة  
والانفصالية فأما الزيادة  
في التماسد فهي أن يصلي  
ركعتين بتسليمه أو ثلثهما  
وتكره الزيادة على ذلك  
وأما في التماسد فإن يصلي  
ثلاث ركعات بتسليمه  
وتكره الزيادة على ذلك  
قال في النهاية لأفائدة في  
تفسيره أنا خمسة بهمذا  
المسكولان كالأحكامين  
أبرز في دافله التماسد إلى التماسد  
بغير ركعة والتكرار فيها  
ورأى اتفاقاً في عامة رواية  
الكتب وقلت يجوز أن  
يكون ذكر أبي حنيفة  
للاحتراز عن قول الشافعي  
فإنه يقول لا يزيد على أربع  
ولم يرد كره ذلك

(قوله وقامت بجوز أن يكون  
ذكر أبي حنيفة للاحتراز  
عن قول الشافعي) أقول  
لم ينس دفع بذلك ما قاله  
صاحب النهاية خصوصاً إذا  
نظر إلى جملة كلامه في  
مقالة الكلام

وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمية وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يرد على ذلك ولولا الكراهة لراد تعليم الجواز والافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله شئ مني وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله ومالك شئ مني

بينهم في اباحة الثمان بتسليمية ليلة وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا تكره الزيادة على الثمان أيضا وهو غير مقيم بقول أحد الثلاثة بل تصحح للواقع من مذهبهم وقوله قال أبو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمية واحدة جاز وتكره الزيادة وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمية يعطى ظاهره أنه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقال لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضية لكن العبارة تنبوعه (قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد على ذلك الخ) يعني والا اصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة في حديث طويل قالت كأن عدله سواك وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه فيستسرك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمد ويدعو ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمد ويدعو ثم يسلم تسليما يسمى به في هذا يترجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها أصلا الا بعد الثامنة وكلتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النقل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد للليل آخر ستم عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في الميسر أن منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأقله ركعتان فإنه قال روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك كله بتسليمية واحدة ثم فصله هكذا قاله جابر بن سلمة انتهى أما ما عينه من منتهى فوافق الحديث عائشة رضي الله عنهما في الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة وبركع ركعتي الفجر فلك ثلاث عشرة وأما ما في السنة أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أنه بات عند خاتمه ميمونة قال وقلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس ففقت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت ففقت الى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فنامت صلاته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فأنه بالان فأنفذه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن عيسى نورا وعن يسارى نورا وفعرق نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية وأعظم لي نورا بدل واجعل لي وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الاثنار واحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان

وقوله (وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمية) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة الاصلية وليس كذلك بل لا يزيد عليها من حيث الافضية لان الزيادة عليهم ما ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل وانما ذكر الست ودليل الكراهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد على ذلك ولولا الكراهة لراد تعليم الجواز وهذا اختيار القدوري ونظر الاسلام وقال شمس الأئمة الاصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمية واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك وأما الافضية فاذكر ان الافضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد اثنان مني والمكرار للثان كيد لان معنى اثنان اثنين وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي مني مني فيهما

وعند أبي حنيفة أربع أربعة أشد في قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار منى منى  
وثلاث وعشرون ثلاثاً وثلاثين أو ثلثين من سبع وثلاثين ثلاث عشرة رواية عائشة لا ولي  
تخرج عليه السلام رواية الثانية عشر في الكتب الستة على الثانية عشر في أبي داود وعندهما على  
حديث أبي عباس لأنهم اعتمدوا عليه صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وثلاثة من كراهة  
ما شاهدته في ليلة فاذة وهي أعلم بما كان عليه في حجة اليباء إلى أن توفي فماتت مع أنه قد اختلف على  
أبي عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقالا ثلاث عشرة ركعة منهم أربع ركعات وثلاث ركعات بعد الفجر وهذا ما راى في الحديث عائشة روى  
الله عنها وكان في ذلك الرواية ما شاهدته ثم علم بواسطة أرواحه رضى الله عنهم ما استقر عليه عليه  
فلما سألته الشعبي عن صلواته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقدراً وما في البخاري عن عائشة كانت  
صلى الله عليه وسلم يصل بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصل إذا سمع النداء بالبحر ركعتين خفيفتين قال  
عبد الله بن الجهم في الجمع بين الحديثين هكذا في هذه الرواية وبقي الروايات عند البخاري ومسلم أن الليلة ثلاث  
عشر ركعة ركعتي الفجر تنهى فالظاهر أن هذه غلط وأما ما عني في أقله حديث أبي داود المذکور  
أنه عارضة حيث دالت ولم يكن يرتز بأقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فإن ما عني أنه أرجح  
والأقرب أنه أعلم به ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلاماً من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقاً لسنة أو المندوب  
الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجيد آتياً بالسنة على  
ثمان ركعات وخبر ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يرتبط ثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أو تر بسبع فهذا يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة  
المرجوح يقتضي توقفها على ثمان فهو والمعتبر إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسبأ أما  
من كبر وأسن فقتضى الآخر حصول سنة القيام له بأربع بتي أن صفة صلاة الليل في حقنا السنة أو  
الاستحباب يتوقف على صحتها في حقه صلى الله عليه وسلم فإن كانت فرضاً في حقه فهي مندوبة في  
حقنا لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد النذوب والمواظبة الفعالية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا  
وان كانت تطوعاً فافسدة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنه فرض عليه وعليه كلام  
المصولين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلاً الآية وقال طائفة فاعرف لقوله تعالى  
ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامتثال لان المراد بالنافلة الزائدة أي زائدة على ما فرض  
على غيرك أي تهجد فرضاً زائداً على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقيد بالمجرد ذلك فانه  
إذا كان التقيد المتعارف يكون كذلك ولغيره وأسند عن مجاهد والحسن وأبي أمامة أن سميت النافلة  
باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيئات  
لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة بأمر المؤمنين أخبرني عن خلق  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ألت تقراء القرآن قلت بلى قالت فإن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم القرآن قال فهمت أن أقوم ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموت ثم بداني فقلت أنبئني عن  
قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ألت تقراء يا أيها المنزل قم الليل الا قليلاً قلت بلى قالت فإن الله  
أفترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولاً وأمر الله خاتمته التي عشر  
شهراني السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخييف وصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة الحديث  
وباقية ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد من الحديث الذي قدمناه  
أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه (قوله الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة  
الليل والنهار منى منى) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي

وعند أبي حنيفة أربع  
أربع فيها لثاق في قوله  
صلى الله عليه وسلم صلاة  
الليل والنهار منى منى  
وكلامه ظاهر

وليها الاعتبار بالتراويح ولا يخيقره ما الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً  
رويه عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحريمة فيكون  
أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليتين وعلى القلب يخرج  
والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى مارواه شفعاً لا وترأ والله أعلم

اختلف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله  
عليه وسلم ولم يذكر واقفه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله  
في سننه الكبير إسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى  
دخلت على الثقات ولهذا رواه الحارثي في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الآن فيه  
على طول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسند كراجواب (قوله وله ما الاعتبار بالتراويح) فإن  
الاجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح  
صلاة الليل مثنى مثنى لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثنى وهو بعينه  
جواب عن صلاة الليل مثنى وهو قوله ومعنى مارواه شفعاً لا وترأ فهو إطلاق اسم المزموم على اللازم دعا  
إلى حمله عليه معارضة ما قدمناه في إثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنهما صلى  
عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل على الأصلي أربعاً أو ستاً وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى  
عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة  
ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأتى إلى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة  
أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات  
ويزيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حديث شاذيبان بن قزوح حديث شاذيبان بن سليمان قال  
قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى  
أربع ركعات لا يفصل بينهما بسلام لكن قديقال أن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمة أو لوقصة حدثت  
إفادته بكمية فقط كان صحيحاً مع الفصل وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد  
أنه بسلام واحد فالأولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف  
كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى  
عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث  
فهذا الفصل بقيد المراد والالفاظ ثمانية فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله صلى الله  
عليه وسلم أنهم بتسليمة واحدة لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين  
فرواية بعض فعلة أعنى فعل الأربع لا توجب المعارضة والأولى في التقرير أن شاء الله تعالى وجهان  
أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لأنه حكم على العام أعنى صلاة الليل والنهار وليس  
بمرادوا لا كانت كل صلاة تطوع لا تكون الاثنتين شرعاً والاتفاق على جواز الأربع أيضاً وعلى كراهة  
الواحدة والثلاث في غير الوتر وإذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح الاثنتين أو لا تصح الاثنتين لم يكن  
الحكم بالخبر المذكور أعنى مثنى مثنى ما في حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد  
وترجيح أحدهما يرجح وقوعه صلى الله عليه وسلم ودعى كالأخبارين لكننا علقنا زيادة فضيلة الأربع لأنها  
أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورأينا صلى الله عليه وسلم قال إنما أجر لك  
على قدر نصيبك فكنا بان المراد الثاني أي مثنى لا واحدة أو ثلاثاً ثانيهما أن المراد به أن كل مثنى من  
التطوع صلاة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المذكور وهو اثنا عشر فثلاثاً فثلاثاً فثلاثاً فثلاثاً  
صلاة على حدة ثم اثنا عشر صلاة على حدة وهما جزا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدى بجماعة) جواب عن اعتبارهما  
بالتراويح فيراعى فيها جهة  
التيسير بالقطع بالتسليم  
على رأس الركعتين لأن  
ما كان أدوم تحريمة كان  
أشقى على الناس وقوله  
(ومعنى مارواه شفعاً) جواب  
عن حديث الشافعي وقد  
ذكرناه

قول الكمال فؤداه حينئذ  
الخ هذا ظاهر لولا ما في  
مسلم أن ابن عمر سئل  
ما مثنى مثنى قال يسلم في  
كل ركعتين فإنه أعلم بما  
سمعه من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كذا بهامش  
معزوا إلى المقدسي اه





من حيث البناء والقوة وذو البسطة أوجب بان ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فاما الاخباران) وفي بعض النسخ الاخباران وهو ملن لان  
الالف اذا كانت ناشئة من التثنية كعصران ورحبان واذا كانت رابعة فصاعد الم تنقلب الا بالنحو أعشيان صفة وحيلان  
والاوبان (فيما رواه) أي الارلين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقد ردا) فانه لا ينضم السورة الى

الفاتحة فيهما (فلا يلحقان  
فيهما) وقوله (والصلاة) جزاء  
عما روي من الحديث  
وتقريره أن قوله لا صلاة

مصدر مذكور مسريحا  
فكان من حلف لا يصلي  
صلاة لا كن حلف  
لا يصلي وذلك يتصرف الى  
الركعتين عرفا فكذا

هذا فان قيل لا صلاة تذكر في  
سمايات النبي فتم كل فرد  
فلما تم كل فرد من أفرادها  
لغة أو سريعة لا سبيل الى  
الاول لان حقيقة الغة  
الدعاء وليست القراءة شرطا

في فرد من أفراد الدعاء  
والثاني مسلم لكن الركعة  
الواحدة ليست من الأفراد  
شرعا لئله عليه السلام  
عن البتيراء ولنا أن نقول

أيضا وجب العلة أي سلمنا  
أنه لا صلاة الا بقراءة لكن  
الكلام في أن القراءة في  
الاولين هل هي قراءة في  
الاخيرين أولا وماذا كرت

لا يدل على نفيه ولنا دليل  
على ثبوته وهو قوله عليه  
السلام القراءة في الاولين  
قراءة في الاخيرين (وهو مخير  
في الاخيرين معناه ان شاء  
قرأ فاتحة الكتاب) قيل  
على جهة البناء على جهة

فاما الاخباران فيمنع ما في حق السقوط بالسفر وصلة القراءة وقد ردا فلا يلحقان بهما والصلاة فيما  
روى مذكورة مسريحا فتصرف الى الكمال وهي الركعتان عرفا كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف  
ما اذا حلف لا يصلي (وهو مخير في الاخيرين) معناه ان شاء سكنت وان شاء قرأ وان شاء سجد

بلا حيلة تلك المتقدمة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روى في حديث المسمى صلاته من قوله  
صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما يتسردك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فما  
لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة بمجل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه  
ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الاجال في مسمى الصلاة لا ينفك عن الاجال فيما يضاف اليها من  
الاركان شرعا ببياننا اذا كان دليله على الاحتياج الى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الاخيرين  
كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ بركه ويسجد للسهر والحديث الاول ان  
أوجب عنه بأن الصلاة المصحح بها اذا أطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقوله  
شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاخر فانه أمره أن يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف  
ما يفهم من المواظبة في الاخيرين من بعض الالفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم  
يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليتين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيريتين بفاتحة الكتاب  
الحديث فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغيره ولا دلالة للاعم على  
خصوصية بعض الأفراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن  
قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي اسحق  
السبيعي عن علي وابن مسعود قالوا قرأ في الاوليتين وسجد في الاخيرين وهو عن عائشة رضي الله عنها  
غير بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن حديثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن  
علمة بن قيس أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاولين  
ولا في الاخيرين واذا صلى وحده قرأ في الاوليتين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الاخيرين بشيء وهذا بعد ما  
في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافة والافاختلافهم حينئذ في  
الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة الا بقراءة يفيد نفي الكمال  
فليس بشيء وقد ينضعفه أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب أن هؤلاء  
يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما اذا استخلف القارئ أميا في الاخيرين بعد ما قرأ في الاوليتين  
مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز دفعه هؤلاء  
بغيرهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا صلاة الا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلاة الا بظاهرة الى آخر ما ذكرنا فالصواب في  
التقرير ما علمتكم (قوله وأما الاخباران) ملن لان ألف أخرى رابعة فيجب قلبها يا من غير نظر الى  
أصلها وفي بعض النسخ الاخباران على الصواب (قوله ان شاء سكنت) أي قدر تسيحة وان شاء سجد  
ثلاث تسيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز ان شاء سجد ثلاث تسيحات وان شاء سكنت قدرها والاول

القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وان شاء سكنت) مقدار تسيحة (وان شاء سجد) ثلاث تسيحات

(قوله وصفة القراءة الخ) أقول الجهر والمخافتة (قوله قلنا تم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الاخباران أيضا صلاة فيدخل تحت  
العموم (قوله لكن الركعة الواحدة ليست من الأفراد شرعا لئله عليه السلام عن البتيراء) أقول لكن النهي يقتضي المشروعية  
كما عرف في الاصول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعا لما حث الخالف أنه لا يصلي بركعة

( كذا روى عن أبي حنيفة وهو ما نورد عن علي وابن مسعود وعائشة ) وقد روى عنهما ما كانا يسميان في الآخرين وسأل رجلا  
عائشة عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت اقرأ ولو تكن على جهة التمام (الأن الأفضل أن يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك)  
بعض تركه والالتكان واجبا (ولهذا) أي فليكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية (لا يجب) سجدة (السمو) بتركها في ظاهر الرواية وروى  
الحسن عن أبي حنيفة أنه لم يقرأ ولم يسجد عدا كان مسيا أو ناسعا من ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام في الآخرين مقصود  
فيكره اختلاؤه عن القراءة والذي كره جميعا وظاهر الرواية أصح لأن الأصل في القيام القراءة فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان قيام  
المتقدي ثم أعلم أن المصنف قال في أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الأولىين لأنه يفرض في ركعتين لا بأعيانهم ما انشا قرا  
في الأولىين وإن شاء قرأ في الآخرين وإن شاء قرأ في الأولى والرابعة وإن شاء في الثانية والثالثة والأفضل أن يقرأ في الأولىين وقال في  
خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وقد كرمنا بتعيين القراءة في الأولىين قوله (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع  
الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أي ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان) وإن قوى أكثر من ذلك (في المشهور  
الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أي ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان) وإن قوى أكثر من ذلك (في المشهور  
عن أصحابنا) وإنما قيد بالمشهور واحترازنا (٣٢٤)

كذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وهو ما نورد عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الآن الأفضل  
أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك (ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية) والقراءة واجبة في  
جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر (أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة  
كتر حجة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى الركعتان في المشهور عن أصحابنا رجحهم الله (ولهذا قالوا  
يستفتح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال) (ومن شرع في نافله ثم أفسدها قضاها)  
أليق بالأصول والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتسبيح (قوله فلان كل شفع منه صلاة على حدة)  
برد عليه أنه لو كان كذا لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود إليها إذا  
تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان  
لا لأن التطوع شرع أربعة أيضا كما شرع ركعتين فإذا تركها أمكننا تصحها بجعلها صلاة واحدة فلا  
يقترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للخم فإذا لم يختم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع  
والفرض أن ذلك جائز لم يفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد  
فتجبر بالسجود وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه  
ومفارقة لها من وجه فله شبهة لا يؤمر بالعود إذا قيد بها بسجدة وللإفارقة بعود قبل السجدة كما إذا قام  
إلى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى حكم فقير في الكل كما في صلاتين احتياطا وكذلك في الوتر  
لأن فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله في المشهور)  
من الرواية هذا إذا قوى أربعة حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور وأما ما ذكره من إطلاق نسبة النفل فلا يلزمه  
أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله فالواستفتح في الثالثة) ويصلي على النبي صلى الله عليه

إلى الثالثة بمنزلة تحريمه  
مبتدأة (فالوا يستفتح  
في الثالثة) أي يقرأ سجدة  
اللههم ويحمدك كما في  
الابتداء واستكمل هذا  
على قول أبي حنيفة وأبي  
يوسف فانهم ما يجوز أن  
ترك القعدة الأولى من  
الشفع الأولى في التطوعات  
فلو كان كل شفع منها  
صلاة على حدة لما جازت  
تلك الصلاة ترك القعدة  
الآخيرة التي هي فرض  
والجواب أن وجه القياس  
وهو قول زفر ورواية عن محمد  
وفي الاستحسان لا لنفسه  
لأن الفرض هو القعدة  
الآخيرة وإذا قام إلى الثالثة  
وهو مشروع بالإجماع أشبه

صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث إن الأربع مشروع كالركعتين وقد دخل وسلم  
في الشفع الثاني في النظر إلى شبهة الأول تفسد صلاته لأنه ترك القعدة الآخيرة وهي فرض وبالنظر إلى الثاني لا تفسد لأن القعدة المتروكة  
ليست الآخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود إلى القعدة ما لم يسجد نظرا إلى شبهة الأول ولم يؤمر به بعد السجود لتماثل كذا شبهة الثاني به  
وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فاعتبرت للتحمل أوله فصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين  
ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فإن القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضا ثبت بالسنة فقيسه احتمال  
النفلية فتجب القراءة في الجميع احتياطا قال (ومن شرع في نافله ثم أفسدها قضاها) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل  
صلاة كان أو صوما لم يزم عندنا خلافا للشافعي والعلماء أوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الآثار التي يحتج بها من الجاهلين إنما  
وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى حكم المسئلة فيه ما واحدا أورد في كتاب الصلاة وتابعه المصنف

(قوله فيكره اختلاؤه الخ) أقول كراهية تحريم (قوله لأنه يفرض في ركعتين لأبأعيانهم الخ) أقول فيسه ان التعليل الذي ذكره المصنف  
يدل على تعيين الأولىين ألا يرى إلى قوله والآخريان يفارقانها في حق السقوط فليتامل

(وقال الشافعي المنفصل متبرع فيه) أى فى فعله وهو راضع (ولازوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل لكن شرع فى صلاة النفل ناويا أربعاً صلى ركعتين كان مختاراً فى الشفع الثانى والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شرعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثانى عين النزاع والآية شاملة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يرد الشرع فى الشفع الثانى حتى يكرن ملزماً ولنا أن المؤدى وقع قريباً من تمامه الى مستحقه وكل ما وقع قريباً من تمامه ضرورة صيانة بطلان حق الغير فإن الله تعالى ولا يسلطوا أعمالكم فإن قيل المؤدى لا يخلو ما أن يكرن (٣٣٥) عبادة أولاً فإن كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع

فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثانى فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى انه لومات أنيب عليه ولذا يلزم تركب الشئ من منافقه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوماً وصلاة مثلاً ولا يكون كذلك الا بالترام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير متجزئ قوله (وان صلى أربعاً) أى شرع فى صلاة ناويا أربعاً (وقرأ فى الاولين وقعد ثم أفسد الآخر بين قضى ركعتين) يعنى الشفع الثانى (لان الاول قد تم والقيام الى الثالثة كتحركة مبتدأة فيكون ملزماً اذا كان الافساد بعد الشروع فيها) بالقيام الى الثالثة وأما اذا كان قبل القيام الى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شئ (وعن أبي يوسف أنه يقضى اعتباراً بالنذر) وذلك لان نية الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع نفسه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قريباً من تمام ضرورية صيانته عن البطلان (وان صلى أربعاً وقرأ فى الاولين وقعد ثم أفسد الآخر بين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحركة مبتدأة فيكون ملزماً اذا أفسد الآخر بين بعد الشروع فيه ما ولو أفسد قبل الشروع فى الشفع الثانى لا يقضى الآخر بين وعن أبي يوسف انه يقضى اعتباراً للشروع بالنذر وله ما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الابه وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافلة وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

وسلم فى كل قاعدة وقباضه أن يتوذى كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبر شرعاً صلاة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه ممكنه شرعاً من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانها صلاة على تحركة مبتدأة تلك التحركة انما يلزمها ركعتان (قوله ضرورة صيانته) أى المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لصيانة المؤدى الواقع قريباً من ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من ابطالها قبل اتمامها بالافساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لم يلزم الاتمام بقى أن يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعاً القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق انما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهى أما أنه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل لجوابه يفيد القياس على حج النفل والعرة لما يلزم بالشروع شرعاً لم يفسد قضاءهما بتفويته وتام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى فى الصوم (قوله وقعد) قيد به لانه لم يقعد وأفسد الآخر بين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله لا يقضى الآخر بين) يعنى الاولين بل الاولين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضى الآخر بين أيضاً يقضى أربعاً وقد رجح أبو يوسف عن هذا القول (قوله اعتباراً للشروع بالنذر) بجامع أن كلامهم ما سبب اللزوم فكما أن نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقة وجبت الصلاة تلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لم يلزم ما شرع فيه بالكمية المنوبة (قوله أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر فى الزام لكنه لا يفيده المطالبون بأن الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الابه كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع فى الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثانى فلا يفيد الشروع لزومه وأنت علمت أن حقيقة وجهه قولهم ما لحاق الشروع بالنذر المقترب به فى لزوم الاربع بعد أن كلامهم ما لم يتجرد عن الزم به ركعتان فقط وجوابه أن قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سئذ كرى المسئلة الآتية (قوله وعلى هذا سنة الظاهر) أى اذا أفسد ما بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواطبة وقيل يقضى أربعاً لانها صلاة واحدة كالظاهر ولذا ينهض فى القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح

اذا نذر فإن نية الاربع قارنت بسبب الوجوب وهو النذر وله ما أن الشروع بسبب الوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه الابه وهو الركعة الثانية لان البتراء منى عنها والشفع الثانى ليس ما شرع فيه لانه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجباً بالشروع فى الشفع الاول وما لا يكون واجباً لا يجب قضاؤه وظهر من هذا أن النية لم تقارن بسبب الوجوب وهو الشروع لان المفروض أنه لم يشرع بخلاف النذر فإن نية الاربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الظاهر) فان أفسد الآخر بين قبل الشروع فيها يقضى ما عند أبي يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل يقضى أربعاً احتياطاً لانها بمنزلة

(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التخرية وفي أحدهما لا يوجب) أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلاء للصلاة عن القراءة فتكون ناسدة يجب قضاؤها وبطل بحر عتها وأما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما أوتر كهافي إحدى ركعتي الفجر أكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر وحكمنا ببقاء التخرية في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين أيضاً (٣٧٣) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

أحب بأن ذلك خلاف لاختلاف لكرهه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن قوله (إذا ثبت هذا) يعني الأصل المذكور ظاهراً سوى أشياء نشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الآخر بين لا غير يعني إذا قعد بينهما وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع في الشفع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو أقيمت به

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأولين يوجب بطلان التخرية وفي أحدهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التخرية في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً فثبت هذا نقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التخرية قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ في الأولين لا غير فعليه قضاء الآخرين بالاجماع) لأن التخرية لم تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فسادها بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول (ولو قرأ في الآخرين لا غير فعليه قضاء الأولين بالاجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله إن صح فقد أداها (ولو قرأ في الأولين واحد في الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ في الآخرين واحد في الأولين فعليه قضاء الأولين بالاجماع ولو قرأ في أحدي الأولين واحد في الآخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن التخرية باقية وعند محمد رحمه الله قضاء الأولين لأن التخرية قد ارتفعت عنده وقد أكرأ أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويث عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في أحدي الأولين لا غير قضى أربعاً عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في أحدي الآخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التخرية وقد فسدت كان مصدرة على المطالب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتفية في حق المقتدي حكماً باطلاً بل منتفية حقيقة بآية حكما وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأولين مبطل للتخرية لما قلنا من اختلاف تركها في ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تنفسد حكمها بالفساد في حق وجوب القضاء أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأولين وحكمنا ببقاء التخرية في حق لزوم الشفع الثاني أعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في البابين ولا يخفى أن هذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرناه لابي يوسف بل جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم آخرنا الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أدائه عليه (قوله فعليه قضاء الآخرين) وهذا إذا كان قعدوا إلا قضى أربعاً (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع نصريحهم في الأصول

نرى وعند محمد بقضى ركعتين بناء على أصله أن التخرية قد بطلت بترك القراءة في أحدي الأولين وأبو يوسف أيضاً مر على أصله أن التخرية باقية فصيح الشروع في الشفع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورته بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويث لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويث لك عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذكور يساعدهما إذا عذر لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التخرية ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه

(قوله واعتمد لابي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث



وقوله (قال) يعني سجدة (أو تفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أو ربما عدل ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسألة الثانية دليل على ذلك ما أوله إليه من قوله (يعني ركعتين بقرأة وركعتين بغير قرأة) وانما جعل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالإجماع فإن الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعاً قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يقول على وجه مستقيم وهو مذكور ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان (٣٢٨) فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد

الفرضية ولئن كان مشهوراً فهو موقوف كما ذكرنا ولئن قيل أنه بيان لمجمل الكتاب فصار كغير المسح فلا يستقيم أيضاً لأن نص القراءة ليس بمجمل إذ لو كان مجملاً كان قراءة الفاتحة فرضاً وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان أنه افترض في التطوع ركعة فركعة قال (ويصلي النافلة قاعداً) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعداً (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سماء صلاة ولا يخلو أما أن يكون المراد ما كان بعد أو غيره لا سبيل إلى الأول لأن ذلك وصلاة القائم بيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عزو ولا يخلو أما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل إلى الأول بالإجماع فتعين الثاني

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقرأة وركعتين بغير قرأة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعداً مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا يقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود واختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروعا في الصلاة بأن تكذيب الأصل الفرضي يسقط الرواية إذا كان صريحاً والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة والافيهو مشكل (قوله قال) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن النفل أربعاً أو ثمانية مطلقاً لا أو ثمانية أو رده عليه ظاهر عند الحديث وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على أن صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقرأة وركعتين بلا قرأة أذهب وترك الظاهر اتفاقاً لأنه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الأولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فإنه مكره لما في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال أنبت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصاون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا قانع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال أني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال أيتم ما جعل على صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك إليك إنما ذلك إلى الله يجعل أيتم ما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كأنهما على وجه الفرض أو إذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الإعادة مطلقاً وانصلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فأنه أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرج الجماعة الإسلامية عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فإن عجز لم ينقص من أجره متى انتهى واستدلوا به حديث البخاري في الجهاد إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ثم عجز

(ولأنه خير موضوع) أي مشروع لك ورفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يقضى إلى تركه لأن ما يقضى إلى تركه لا خير لا يكون خيراً والقيام قد يقضى إلى ذلك لأنه ربما يشق على المصلي فلا يشترط ثلاثية قطع به أي بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء لأنه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود الأولى وعن أبي يوسف أنه يجتنب لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتجياً وعن محمد أنه يترجع لأنه أعدل وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الوائلي وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لأنه عهد مشروعا في الصلاة

(قوله والحديث لبيان أنه افترض في التطوع ركعة فركعة) أقول يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر في)   
 الالتزام ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً فكذا اذا شرع قائماً ولا يصح حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة   
 لما شرع فيه الا به كل ركعة الثانية وههنا ما شرع فيه وهو الركعة الاولى قائماً صحته بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون   
 الشروع في الاولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصاً بتمسيته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم   
 يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندي وانى لا رواية فيما اذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب   
 قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام نضر الاسلام لم يلزمه (٢٣٩) القيام لانه في النفل وصف زائد فلا يلزم   
 الا بالشرط وقال بعضهم

يلزمه قائماً لان ايجاب العبد   
 معتبر بايجاب الله تعالى   
 وأينما أوجبها الله تعالى   
 أوجبها قائماً وفي قوله حتى لو لم   
 ينص الخ نظر لانه لا يستقيم   
 في الاستدلال على قول   
 أبي حنيفة أخذنا بقول   
 بعض من تأخر عنه بأزيمة   
 كثيرة واعلم أن الدليل   
 المذكور في الكتاب يفيد   
 أنه لو قعد في الركعة الاولى   
 بعد انقضاءها قائماً لا يجوز   
 لان الشروع يلزم ما بشره   
 وما بشره الا قائماً وذكر في   
 الفوائد الظهيرية ما يدل   
 على جوازها حيث قال   
 المنطوق في الابتداء كانت   
 له الخيرة بين الاقتراح قائماً   
 وبين الاقتراح قاعداً   
 فكذلك في الانتهاء بالطريق   
 الاولى لان حكم الاستدانة   
 أخف بدليل أن الامام   
 لا يجوز له إنشاء الجمعة بلا   
 جمع ويجب وزا البناء وفيه   
 نظر لان كون البقاء أسهل

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان وعندهما   
 لا يجوز به وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام فيما بقي ولما بشر صحته بدونه بخلاف   
 النذر لانه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله   
 صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله   
 عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف القائم فأنبئه فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول   
 الله أنك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً قال أجل ولكني است   
 كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعداً ولا نعلم الصلاة قائماً نسوغ الا   
 في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على جلهم الحديث على النقل وعلى كونه في الفرض   
 لا يسقط من أجر القائم شيء والحديث الذي استدلو به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل   
 مقيماً صحيحاً وانما عاقبة المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة   
 قائماً لجواز احتسابه نصفاً ثم بكل كل عمله من ذلك وغيره فضلاً والا فالمعارضة قائمة لاتزول الابتجوز   
 النافلة قائماً ولا أعلمه في فقهها (قوله وان افتتحها قائماً الخ) هنا صورتان احدهما افتتحها قاعداً   
 ثم قام والاخرى قلبه ففي الاولى يجوز اتفاقاً لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع   
 قاعداً فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية   
 ومحمد رحمه الله وان قال ان التحريم المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا   
 قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتبها قائماً بخلاف في الجواز هنا لان تحريمه المتطوع   
 لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعاً تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على   
 القيام فما انعقدت الا للقدور وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار ثانياً ما   
 افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عنده خلافاً لهما ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى والثانية كما نأدى به   
 هذا الاطلاق وجه قواهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم   
 يجز له أن يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائماً لانه لم يباشر القيام فيما بقي أي فيما قعد فيه ولما   
 باشر من الصلاة بصفة القيام صحته بدون القيام أولاً باشر من الصلاة النافلة مطلقة صحته بدون القيام فلا   
 يتوقف صحته المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلم انما اولاً يفيد المقصود   
 فانه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كذا رها

(فتح القدير اول) من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه

(قوله ولا يصح حنيفة رحمه الله ما تقدم أن الشروع في التقرير والقيام ليس بمشروع فيه   
 بل من صفاته فلا يلزمه في الاولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما اذا مرض في الثانية أو في الاولى بعدما افتتحها   
 قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ) أقول الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذنا من أصول أبي حنيفة وقوله   
 حتى انما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدور وهو أنه اذا لم ينص عليه يلزمه فيعتبر بالشروع به فأجاب بجمع اللزوم (قوله واعلم ان الدليل   
 المذكور في الكتاب الخ) أقول فيه بحث فان قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي نعم ما بقي من الركعة الاولى أيضاً والمسمى   
 القعود في الركعة الاولى أيضاً

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعني سواء كان بعدد أو بعينه توجه عنه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه  
 لاطلاق الروي وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركبة نجاسة أو لا لأن الركوع والسجود إذا سقط مع  
 كونهم ماركبين فلان يسقط طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وقيل نظر لانه يستلزم حوازه بلا وضوء وهو باطل

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يومئذ أعياء) لحديث ابن عمر رضي الله  
 عنهما قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومئذ أعياء ولان  
 التوافل غير مختصة بوقت فأول زمنه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن النافلة أما  
 الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لانها  
 آكد من سائرهما والتقيد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون  
 اقيام متضمنة منع كون الشروع بالقيام موجب للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجباً غير  
 أصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مقابل في إيجاب أصل الفعل وهذا لان إيجاب  
 الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب  
 أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة أن لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف  
 النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لم يمتنع بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يمتنع  
 كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة نجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام واقراءة  
 إلى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النقل فلا يصرف المطلق إلا إليه  
 وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كافي الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب  
 بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الأول كان إيجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد  
 عرف الجواب عما تقدم من مسئلة تارة الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو  
 داود والنسائي وليس فيه يؤمى أعياء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وإنما  
 هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه  
 إلى خيبر على حمار يصلي يؤمى أعياء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ الأعياء إلى الصحبين والزباني  
 رحمه الله لم يره فيها وقال عبد الحق في الجمع بين الصحبين تفرد البخاري بذكر الأعياء انتهى وقد رأيت  
 في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الأول من  
 القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل  
 وجهه يؤمى أعياء والله كما يحق السجدة من الركعتين (قوله ولان النوافل غير مختصة بوقت فأول  
 الزمن النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) أن لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن النافلة) أن نزل  
 أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء مستطافون  
 معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جازله أن يصلح أركبها  
 وكذا إذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو هوشيج كبير لا يجده من ركبه وكذا  
 الطين والمطر لقوله تعالى فان ختمت فرجالا أو ركباناً والواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فأفسده  
 وصلاة الجنازة والسجدة التي تلي على الأرض كالقرض وأما السنن الرواتب فجوز على الدابة وعن  
 أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

ولا يلزم من سقوط الشيء إلى خلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير إذا كانت النجاسة في موضع البلل أو الراكبين أو لا ركبين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامية المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت) إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جوحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجده من ركبه وقوله (ينزل لسنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا لبيان الأولى يعني أن الأولى أن ينزل لركعتي الفجر وقوله (ينفي اشتراط السفر) إشارة إلى ما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالأعياء

للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد  
 عن المصر والمذكور في الأصل مقدار الفرسحين وقد ربه بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه  
 (قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجده من ركبه) أقول يشير إلى أنه لو وجد من ركبه ينزل وسيبصر ح إن الافة ذار على الشيء في التكليف  
 إنما يعتبر بقدره المكاف لا بقدره غيره

وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات  
 وذكري الهارونيات ان عند أي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصرا لان النص ورد خارج المصرا على خلاف القياس والمصرا  
 ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديدا عادة فرجعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه وحكى أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما  
 لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان  
 اللفظ يكثر في المصرا فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) وانما قيد  
 بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقدير دليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على  
 بعض انما يجوز اذا كانا متناول تحريمية واحدة وأما اذا لم يكونا كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الركوب انما يفقد بجوز الركوع  
 والسجود لقدرته على النزول بلا مبط فكان ماصلي بايما وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موجبي تحريمية واحدة فجاز  
 بناء أحدهما على الآخر فاذا أتى به ما أي بالركوع والسجود صح واحرام النازل (١٣٣) لم ينقذ الاموجباللركوع والسجود لانه

لا يقدر على الركوب بلا  
 مبط لكونه عملا كثيرا  
 فلا يكون ماصلي نازلا  
 بركوع وسجود وما يصلي بعد  
 الركوب بايما موجبي تحريمية  
 واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

والجواز في المصرا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصرا أيضا ووجه الظاهر أن النص ورد خارج  
 المصرا والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا  
 ثم ركب استقبل) لان احرام الركوب انما يفقد بجوز الركوع والسجود لقدرته على النزول فان أتى به ما  
 صح واحرام النازل انما يفقد لجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

أدائها فاعدا (قوله والجواز) عطف على اشتراط والاول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني  
 عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ  
 الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصرا) را بكا بلا  
 كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان  
 يصلي وهو راكب فلم يرفع أبوه حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تم به البلوى  
 والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد عساه به أيضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصرا من كثرة اللفظ هذا  
 والتماسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل  
 ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر أن فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثير للخيرات  
 سقط لهما ما هو أعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة  
 على المحمل ان كان طرفها على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن  
 فهي كالسير وكذا جعل تحت المحمل خشبة حتى يتي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض  
 (قوله فان افتتح التطوع را بكا ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل) هذا ظاهر الرواية عنهم

(قوله ومن افتتح التطوع  
 را بكا ثم نزل يني وان صلى  
 ركعة نازلا ثم ركب استقبل  
 الى قوله وما يصلي بعد  
 الركوب بايما موجبي  
 تحريمية واحدة فلا يجوز  
 بناؤه عليه) أقول في  
 المحيط البرهاني ولو ركب  
 دابة فسدت صلاته لان  
 ركوب الدابة على ما عليه  
 الغالب لا يقوم الا باليدين  
 ولو نزل من الدابة لا تفسد  
 صلاته لان النزول

يمكن بدون استعمال اليدين قيل يشكل هذا بما اذا جعله غيره ووضعه على السرج فان هناك تفسد صلاته وان كان هذا أمر لا يحتاج فيه  
 الى اليد فضلا عن اليدين قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان الحكم يني على الغالب والغالب ركوب الانسان بنفسه أما ركب غيره فليس  
 بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم الا باليدين والثاني ان غيره لا يركبه عادة الا بأمره وفعل الغير بأمره ينتقل اليه وكأنه ركب بنفسه انتهى  
 ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير لا امام نفي الاسلام مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى  
 ركعة را بكا يومئ ثم نزل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل قيل في الفرق بين ما ان الركوب عمل كثير فيقطع والنزول عمل قليل  
 فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لانهم ما سوا عند عامة الناس رأيت لورفع فوضع في السرج وضاوا الفرق ان احرام الصلاة من الركوب  
 انما يفقد بجواز الصلاة بالركوع والسجود لانه يومئ مع القدرة على النزول فقيل اذا أومأ صح واذا ركع وسجد صح أيضا فاما اذا أحرم  
 نازلا فقد انما يفقد احرامه لجوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضيخان  
 أيضا وشرح صدر الشهيدي في باب ما يكره من العمل ثم أقول وهذا وان كان فيه إشارة الى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن  
 الشارح خلط بين التعليمين وان القدرة الغير باعتبارها كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انما يفقد احرام الركوب بجوز

لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مطلق يمكن بأن رفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدره المكلف لا بقدره غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل اذا نزل أيضا) لان البناء بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالريض اذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فإنه يستقبل للألّا يلزم بناء القوي على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز (٢٢٣)

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

وعن محمد رحمه الله لان الركبة اذا نزل واستقبل كان مؤديا لجميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من ادعاء بعضهم ما وبعضها بالائماء والنازل اذا ركب واستقبل كان مؤديا لجميعها بالائماء ولو بني أدنى بعضهم ايه وبعضها بهم وهو أولى وعلى قول زفر بن يحيى في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة ركوع وسجود على صلاة افتتحها بالائماء وعن أبي يوسف يستقبل فيهما أما اذا كان نازلا ثم ركب فلا وجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالخاف بالمريض المومي اذا قدر في خلالها على ما هذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول يعمل كثيرا أن رفع فوضع على الدابة أو نثني رجله فالتحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشرطيات جوزت شرعا بخلاف القياس الحاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالائماء بخلاف الافتتاح كما فانه مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالومي لمريض اذا قدر على الاركان في الاشياء لا يني مدقوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يني فيه فلا يحتاج الى الفرق وأن يقول لا يني ويفرق بأن ايماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لانه اذا لم يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا يجوز الصلاة به الاعتماد اوزا اصل وهو منصف في الركبة انما يمكنه الانتصاب في الركبتين والركوع والسجود على ما عليه وقيل لما جاز للراكب أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بد لأصح البناء ما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يفتح بالائماء مع القدرة عليه ما جاز له أن يني بهم ما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يفتح به مع القدرة عليه ما وليس له أن يني بهم ما بعد الافتتاح به وهذا فيمد أن لا يني في المكتوبة اذا افتتحها رابعا اذ ليس له أن يفتحها رابعا مع القدرة عليه ما بالنزول واذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتخر كما اذا نزل وقلبه فخر انظر الاسلام وعليه أن يقال ان أردت أن احرام الركبة انعقد مجوزا لها بان ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وان أردت وهو ركبة بأن يسجد على الا كاف منعنا كون الاجزاء بهم ما بل بالائماء الواقع في ضمنهما وأظهر الامور في تقريره أن الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الائماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الا كاف فلا يقع بهم ما اذ قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما اذا لم ينيها حتى نزل فانه يني اذا لم يتم كان مجرد تحريمه وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يني مطالعا لما قد مضى من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا أنما أخر النذر بالصلاة على وجه

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناولوه احرامه على ما تناوله بخلاف الركبة اذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العطل عن جوزه فلا كلام ومن لم يجوز به يلجئ الى الخلق المعلوم في أصول الفقه (وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لانه صار صلاة فلا يني فيها القوي على الضعيف وأما اذا لم يصلها فهو مجرد تحريم وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الاول (والاصح وهو الظاهر) وهو أن الركبة اذا نزل يني والنازل اذا ركب استقبل لما ذكرنا

للكوع والسجود وكون انعقاد احرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية ابطال الركوب دون النزول في اثبات المدعى فليتأمل ولعل الحامل للشارح على حل كذا المصنف على

ما حله لثلاثة من دلائل مسئلة اذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق به هذه المسئلة لكنه فر من المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب الى قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا ينبغي علينا ان عدم جواز بناء الركبة في هذه الصورة مع أنه لا مبطل يكتفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لان الاقتدار على الشيء الخ) أقول بجواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ



فصل في قيام شهر رمضان ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعاً للفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم (٣٣٣) عليه وسلم ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسنت لكم قيامه

والتراويح اسم لكل أربع ركعات فأنها في الأصل اتصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لأربع ركعات في آخرها التراويح

قوله (ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة) يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لأنه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة إلى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون) إنما يدل على سنتهم القول صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فإن قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب والجواب بأنه بين عليه السلام العذر في تركه الواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

فصل في قيام شهر رمضان قوله وفيه نظر لأنه قال يستحب أن يجتمع الناس الخ أقول فيه ان مراد المصنف أنه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر استحبابه على مجوع

فصل في قيام شهر رمضان قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم

(يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيجلى بهم امامهم خمس ترويحيات كل ترويحة بتسليتين ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة كذا روى الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه الواظبة وهو خشية أن تكتب علينا

الاستشهاد أحينما ساق بعض فروع تتعلق به تقيماً نذر شفعاً بلا وضوء أو بلا قراءة بحسب شفع وضوء وقراءة وقال زفر لأنه نذر ما ليس قربة فقات شرط لزومه وعن محمد بن سمي ما لا يصح أداء الصلاة معه كغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبل لا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا يحصى له إلا به كذا الصلاة استحباب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة أصلية ولو نذر ركعة أو ثلاثاً واجب ركعتان وأربع وقال زفر في الأول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لما أنه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزام الكل كإبقائه ولو نذرت نقلاً غداً خاضت فيه فضته خلافاً له قال نذر بغير المشروع قلنا بل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيز منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضى

فصل في قيام رمضان التراويح جمع ترويحة أي ترويحة للنفس أي استراحة سميت نفس الأربعة بهم الاستئذان لها شرعاً وترويحة أي استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة (قوله والأصح أنها سنة الواظبة الخلفاء الراشدين) تغليباً لزم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليهما وهذا الان ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القارئ قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه اني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم إلى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل يريدها آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال في حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسنت لكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الاقتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع إليه وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثرت الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فسمه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقد قدمنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيدني رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعف بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان جده الامام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في الموطن عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحيتين والجلوس غير الوتر فإنه سبق بيان صفة (قوله فان قيل لو كانت سنة لواظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم) أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم واظبوا عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

روى أنه صلى الله عليه وسلم لم يأت من ليالي رمضان صلى عشرين ركعة إنما كانت الصلاة الثانية أجمع مع الناس ثم خرج وصلى بم  
عشرين ركعة فلما كانت الثانية الثالثة كثرت الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفتم اجتماعكم لكنني خشيت أن تكتب عليكم فكان  
الناس يصيرون أفراداً إلى زمن عمر رضي الله عنه فقال عمر إن أرى أن أجمع الناس على إمام واحد دسجهم على أبي بن كعب فبلى بم  
نفس ثرويتان عشرين ركعة وقوله (٣٣٤) (والمتخلف في الجاهلية بين الترويعتين مقدار الترويعتين) كان من

حقه أن يقول والمستحب (والسنة قيم الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كالأرميين  
ولإقامتها البعض فامتخلف عن الجماعة تاركاً للقبلة لأن أفراد الجماعة رضي الله عنهم لم يروى عنهم  
التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويعتين مقدار الترويعتين وكذا بين الخامسة وبين الترويعتين إعادة أهل  
الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن  
وقتها بعد العشاء قبل الترويعتين وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الترويعتين  
وبعد لانها فوافل سنت بعد العشاء

في الانتظار بين الترويعتين  
لأنه يستدل بعادة أهل  
الحرمين على ذلك وأهل  
الترميم لا يجلسون فان  
أهل مكة يطوفون بين  
كل تر ويصلي أسبوعاً  
وأهل المدينة يسلمون بدل  
ذلك أربع ركعات وأهل  
كل بلدة بالخيار يسجدون  
أو يملأون أو ينظرون  
سكوتاً وإنما يستحب  
الانتظار بين كل تر ويصلي  
لأن السراويل ما يؤخذ من  
الراحة فيفعل ما قلنا  
تحقيقاً للمحكي (واستحسن  
البعض الاستراحة على  
خمس تسليمات وهو نصف  
التراويل وليس بصحيح) أي  
مستحب وقوله (وبه) أي  
وبان وقتها بعد العشاء قبل  
الترويعتين (قال عامة المشايخ  
فإن صلاها قبل العشاء  
أو بعد الترويعتين لا تكون  
تراويل) لأنها اعرفت بفعل  
العبادة فكان وقتها ما صلاها  
فيها وهم صلاها بعد العشاء  
قبل الترويعتين متأخرو  
مشايخ يلج إلى أن يجمع  
الليل إلى طالع الفجر قبل  
العشاء وبعد وقتها لأنها

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعروفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن  
الخطاب رضي الله عنه بمشرين ركعة والترويعتين قال النووي في الخلاصة استناد صحيح وفي الموطأ رواية  
بأحدى عشرة وجع بينهم ما بانه وقع أو لا ثم استقر الأمر على العشرين فانه النوارث فتحصل من  
هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالترويعتين جماعة فعلة صلى الله عليه وسلم ثم تركه لغير  
أنفاد أنه لا لأخيه ذلك وأوجبكم ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفائه صلى الله عليه وسلم فيكون  
سنة وكونه عشرين سنة الخلافة الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء  
الراشدين نذب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بمواظبته بنفسه أو بالعدل وبتهقدير عدم  
ذلك العذر وإنما استفدنا أن ذلك كان بواجب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فكون العشرين مستحباً  
وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة وظاهر كلام المشايخ  
أن السنة عشرين ومقتضى الدليل ما قلنا فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدوري من قوله يستحب لاما  
ذكر المصنف فيه (قوله لأن أفراد الجماعة يروى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاوي رواه عن ابن عمر  
وعروة ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف أن أمكنه أداؤها في بيته مع حراعاة  
سنة القراءة وأشباهه فيصلي في بيته الآن يكون فقها كبيراً يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم  
بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك  
لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب  
الجلوس) قيل ينبغي أن يقول والمستحب الانتظار بين الترويعتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين وأهل  
المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فردى وأهل مكة يطوفون بينهم ما أسبوعاً ويصلون ركعتي  
الطواف إلا أنه روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نغني أحداً من التنفل  
ما شاء وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يملأون أو ينظرون  
سكوتاً أو يصلون أربعاً فردى وإنما استحب الانتظار لأن التراويل ما يؤخذ من الراحة فيفعل ذلك  
تحقيقاً للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تبع للعشاء فكان  
وقتها قبل الترويعتين وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعد لانها إقام الليل والأصح أنه قبل الترويعتين  
وبعد بعد العشاء لانه فوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعاً لها والمستحب تأخيرها إلى ثلث

سمعت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الترويعتين وبعد لانها فوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى  
قبل العشاء لا تسكن تراويل ولو صلى بعد الترويعتين

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغي أن يأتي بالصلاوات لكونهم أفضاء عند الشافعي اعتبار  
بمخلاف الشافعي

وقوله (ولم يذ كر قدر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدرا يقرأ في صلاة المغرب لان التطوع أخف من المكتوبة  
فيه يعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدرا يقرأ في العشاء لانها (٣٣٥) تسبغ لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وتحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشئ

ولم يذ كر قدر القراءة فيها أو أكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانهم ليست بسنة (ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه اجماع المسلمين والله أعلم

### باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقمت يصلي أخرى) صيانة للوؤدي عن البطلان

الليل أو نصفه واخفاف في أدائها بعد النصف فقل بركه لانها تسبغ العشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره (قوله) وأكثر المشايخ (الح) يقابل قول الأكثر ما قبل الافضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قبل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أوله رجة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينال ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره ترك التراويح فيما بقي وقيل يصلي ما يقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وخمسون وعدداً أي القرآن ستة آلاف وشئ ونقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة (قوله) ولا يترك لكسل القوم) تأكيدي في مطلوبية الختم وأنه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية وإذا كان امام مسجد حبه لا يختم فله أن يتركه الى غيره (قوله) حيث يتركها) اذا علم أنها تنقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض أو سنة ولا يترك السنن للجماعات كالنسيجات (قوله) عليه اجماع المسلمين) لانه نقل من وجه والجماعة في النقل في غير رمضان مكره فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الافضل في فتاوى فاضليان الصحيح أن الجماعة أفضل لانه لما جازت الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لان العمادة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه وحاصل هذا الاختلاف فعلي وأنت علمت مما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخيرهم عن مثل ما صنع فيما مضى فكأن فعل الجماعة بالنقل ثم بيانه العذر في تركه أو جوب سنتم فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجارى فيه مثل الجارى في النقل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء بقمه بذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فانه أفضل كما قال عمر والتي ينامون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فآخر ذلك والجماعة فيه اذ ذلك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الافضل فيه ترك الجماعة بل أحب أن يوتر أول الليل كما عظمه اطلاق جواب هؤلاء

### باب ادراك الفريضة

لمسا فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة (ومن صلى ركعة

### باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالافرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع (قوله) ثم أقمت حقيقة اقامة الشئ فعله وهذا أراد لا ما اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل أن يشرع الامام بل يتم ركعتين

من الظهر ثم أقمت) أي شرع الامام في الصلاة (يصلي أخرى صيانة للوؤدي عن البطلان)

### باب ادراك الفريضة

لأن البتراء منهم من عنها (ثم يدخل مع القوم أحرار الفضيلة الجماعة) كالشرع في الظاهر ثم أقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز إبطال صفة  
الفرضية لأقامة السنة أجب بأن النقص ليس لأقامة السنة بل لأقامة الفرض على وجه أكمل فان النقص لا كمال كمال كهدم  
المسجد البناء وللصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لأدراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا  
على مذهب محمد فان الأصل عنده أن صفة الفرض إذا بطلت بطل أصل الصلاة على ما سيأتي فلا يكون المؤدى مصوناً عن البطالان  
أجب بأن ذلك مذهبهم فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن عهده ما عليه بالمضي فيها كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في  
الرابعة وههنا يتمكن من ذلك وفرق (٣٣٦) بينهما بأن إبطال صفة الفرضية لأحرار الجماعة باطلاق من الشرع لانه

(ثم يدخل مع القوم) أحرار الفضيلة الجماعة (وان لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو  
الصحيح) لانه يعمل الرض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النقل لانه ليس لا كمال ولو كان في  
السنة قبل الظاهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف رحمه الله  
وقد قيل بينهما

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) اليه مال نحر الاسلام واحترزه عن مختار شمس الأئمة  
انه يتم ركعتين وجهه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لا يصلي  
لا يبحث بمادون الركعة فكان يعمل الرض لكن فيه أنه وقع قربة فوجب صيغته ما أمكن بالنص  
واستئناف الفرض على الوجه الأكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطالان لانه يمكن إتمام الركعتين  
مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الإبطال مع التمكن من  
تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكاديمية في أن لا يقوته شيء مع الامام ويعارضه حرمة الإبطال بخلاف  
إتمام ركعة بين لانه ليس بإبطال الصلاة بل لوصفها الى وصف أكمل فصار كالنقل فانه يتم ركعتين  
وان لم يكن فيه سجد بسجدة بخلاف ما اذا شرع في النقل فحضر جنازة خاف ان لم يقطعها تقوته فانه  
لا يتمكن من المصلحة بين معاو قطع النقل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو أخسار تقوته بها كان لا الى  
خلف (قوله وهذا القطع لا كمال) يعني هو تقويت وصف الفرضية لتحصيل بوجه أكمل فصار  
كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة إحسان جازر الخطام الدنيا كالمراة اذا  
فارقد رها والمسافر اذا نذرت دابته أو طاف فوت درهم من ماله فجواز له تخصيصه بنفسه على وجه أكمل  
أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدان فلو كان يصلي في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد  
أو في المسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم  
بطلان الأصل هو فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما إذا قيد الخامسة بالظهور بسجدة  
ولم يكن قعد الاخرة أما اذا كان متمكناً من المضي لكن أذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نقلاً  
اذا ضم الثانية (قوله يروي ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً وحكي عن السعدي كنت أفتي  
انه يتم سنة الظهور أربعا بخلاف النطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم  
خرج الامام قال ان كان صلى ركعة أضاف اليها أخرى ويسلم فرجعت واليه مال السرخسي والبقالي  
وقيل يتيمها واليه أشار في الأصل أنهم أصالة واحدة والاول أوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض  
ولا إبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الأكمل بلا سبب

يجاز قطعها لخطام الدنيا  
حتى قيل لأجل درهم  
فلا يجوز لأحرار الفضيلة  
أولى بخلاف إبطالها في  
تلك الصلاة فانه ليس  
باطلاق من الشرع (وان لم  
يقيد الأولى بالسجدة يقطع  
ويشرع مع الامام هو  
الصحيح) واليه مال نحر  
الاسلام (لانه يعمل الرض)  
يعني له ولاية الرض في الجملة  
ما لم يقيد بالسجدة الا ترى  
أن من قام الى الخامسة ولم  
يقعد على الرابعة يرفض  
الخامسة ما لم يقيدها  
بالسجدة (والقطع لا كمال)  
وهو كمال وقال بعضهم  
يصلي ركعتين ثم يقطع واليه  
مال شمس الأئمة لان ما أتى  
به ان لم يكن صلاة فهو قربة  
سلبت الى مستحقها فلا يجوز  
إبطالها الا ترى أنه لو شرع  
في النطوع ثم أقيمت الظهور  
لم يقطع النطوع فالفرض  
أولى والجواب أن القطع في  
محل النزاع لا كمال دون  
ما ذكرتم واليه أشار المصنف

بقوله والقطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النقل لانه ليس لا كمال (ولو كان في السنة قبل الظهور أو السنة قبل  
الجمعة فأقيم للظهور أو خطب) الامام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) أحرار الفضيلة الجماعة (يروي ذلك عن أبي يوسف)  
وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (وقيل بينهما) لان الاربع قبل الظهور بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لان البتراء منهم من عنها) أقول يعلم منه أن النهي بمعنى النفي واللام يلزم البطالان (قوله وأجب بأن النقص ليس لأقامة السنة بل لأقامة  
الفرض الخ) أقول الاخصر أن يقول بل لأقامة الفرض والسنة (قوله يبطل أصل الصلاة على ما سيأتي) أقول في الباب الثاني (قوله لانه  
جاز قطعها لخطام الدنيا الخ) أقول أي قطع الصلاة المفروضة





في ظاهر الرواية لان التسفل بالثلاث مكروه وفي جعلها أربعاً مخالفة لامامه (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا مناقى أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (الا اذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لانه ترك صورة تكيل معنى

وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يصلي أربعاً ثلاثاً مع الامام وركعة بعد ما يفرغ الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالقيم اذا اقتدى بالمسافر والسبوق فانهما يقيمون بعد فراغ الامام والجواب على الظاهر أنهما بفعلان ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعلهما له والاول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لاهر قوى جوازها لاهر ضعيف قوله (ومن دخل مسجداً قد أذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجداً قد أذن فيه فاما أن يكون قد صلى أو لا فان لم يصل فاما أن يكون مسجداً حياً أو لا فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلى في مسجداً حياً فكذلك لانه صار بالدخول فيه من أهله وان لم يصل فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به لان الواجب عليه أن يصلي في مسجداً حياً

يضروقه من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فان الاستثناء عندهم من الخصصات ودليل التخصيص مما يلحق ويلحق به اخراجاً (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتأخر أربعاً وما عساه أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التسفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعاً مخالفة امامه) دفع للرواية الاولى عنه وما ذكره في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الامام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كالأقدي بالامام في الظاهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخرين فانه تجوز صلاة المقتدى مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكم وهو نقص في صلاة المقتدى ولم يكره لجيشه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بجمع خلوه عن القراءة حكم وكذا ما قبله فان زيادة فخو السجدة ليس بزيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بحسب الرفض اعتبار ما لا يمكن رفضه والاوجه ما قيل في وجه الاولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بمنعوع شرعاً كالمسبوق وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم أن الامام يصلي ثلاثاً ومن عزمه هو أن يصلي أربعاً يكون مخالفاً لامامه في النية واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا يخفى تفوقه عليه بقدر كرامته وجواز مخالفته في صفة التفلية بالنص المذكور انفاً على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فات له ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه ان يحصل به الخلاف يعني ويؤيده تصريح الحديث المذكور انفاً عنه غير أنه ان دخل ولا بد أنهما أربعاً ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لانه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كلوندر ثلاثاً ولو صلى الامام أربعاً ساهياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنداء فاقضى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله يكره له الخروج حتى يصلي) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة أخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجداً حياً أو غيره وقد صلاوا في مسجداً حياً فان لم يصلوا في مسجداً حياً فله أن يخرج اليه والافضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء الا مناقى الا أحد آخر حته حاجة وهو يريد الرجوع وهو اسيل سعيد يقبلها ببعض من يريد المراسيل من الأئمة لانه تتبعها فوجد هامساً سائداً وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي الشعثاء قال كأمع أبي هريرة رضى الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذنون للعصر فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم ومنزل هذا موقف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواها ابن راهويه وزاد فيه أنه ناسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذن المؤذن

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد) امانه يصلي وان كانت الجماعة قامت لان سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صلوهما وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جعابن الفضيلتين وامانه يصلي عند باب المسجد فلا نول وصلاهما في المسجد كان متفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد وأشدّها كراهة أن يصليهما مخاطا للصف ومخالفالا امام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قبل كما طلع الفجر لوجود السبب وقبل يقرب من الفرض لانها تسمع له وقوله (وان خشى فوتهما) يشير الى أنه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة أصله مسئلة للجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشرع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام السرخسي (٣٣٩) بان ما وجب بالشرع ليس بأقوى مما

وجب بالنذر وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وأقول ان أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالتزييف موجه وان أراد بعده فلا والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به بقوله (لان ثواب الجماعة أعظم) لما روى أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك ألزم) يريد به ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد

(وان كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه أجاب داعي الله حمرة (الا اذا أخذ المؤذن في الإقامة) لانه يهتم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان أخذ المؤذن فيها) لكرهه التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشى أن تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتها ما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض فلا يخرجوا حتى تصالوا (قوله وان خشى فوتها) الحاصل انه اذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والارجح وقضية الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ترك ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه السلام بتحريق بيوت المخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا يعتنار به كافي للجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا المسند كروما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة فدفعه الامام السرخسي بأن ما وجب بالشرع ليس أقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شرع في العبادة بقصد الافساد فان قيل يؤديها مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد منه ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالين) أي

هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأتظن الى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض فتيان بان يحرقوا بيوتهم حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض

(قوله وأشدّها كراهة الى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصليها مخاطا وأما الصلاة خلف الصف وان لم تكن مكروهة أشد الكراهة لأنها مكروهة أيضا ومرتبة كراهتها الى ذلك يعني الى أشد الكراهة فتكون كراهتها أشد بالنسبة اليها (قال المصنف ويدرك الاخرى) أقول من قبيل علفتها ابتسا وماء باردا أي ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدا فيكون مرفوعا (قوله وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا) أقول قال ابن الهمام في أول باب سجود السهو ومن يشرع في الصلاة بقصد أن يفسدها لا يتحقق ذلك القصد بالفعل ونيت لغوائته (قوله والقصد للقطع نقض لا كمال فلا بأس به) أقول فيه بحث اذ لا كمال فيها فانها لا تؤدي بالجماعة الا ترى الى ما مر من قوله بخلاف النفل لانه ليس لا كمال وكان الصواب أن يقول يؤديها مرة أخرى وجوابه أن ابطال العمل قصد منه ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

شرا الصحيح وانما الاختلاف بين أبي يوسف وعندهما رحمه الله في تقديمه على الركعتين وتأخيرهما عنهما  
ولا كذلك سنة الفجر على ما بين ان شاء الله تعالى والنقيض بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة  
في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والا فضل في عامة السن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه  
السلام قال (واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع الشمس)

في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها  
(قوله وانما الاختلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما  
وقيل اختلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فائت عن الموضع المستنون فلا تقوت  
الركعتان أيضا عن موضعهما مقصدا بالضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قواهما بانه تأخير  
الاربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع  
عندي أن هذا من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما  
الخلافا في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما او الاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها  
سنة الا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في  
أنها تقضى أولا فانها كما يقولون في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلها خلافا في أصل القضاء  
فالذي لا يشك فيه أنهم اذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كلها في ذلك  
الوقت أولا تقع سنة ويترد ذلك ما في فتاوى قاضيان في باب التراويح اذا فانت التراويح لا تقضى  
بجماعة وشكل تقضى بالجماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يص رمضان وقيل  
لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فانت بلا فريضة فكذا  
التراويح ثم قال فان قضاء وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح اه دل أنه على اعتبار جعله قضاء  
يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنها صلى الله عليه وسلم اذا فانت الاربع قبل الظهر قضاها بعد  
الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك (قوله والنقيض بالاداء عند باب  
المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت  
الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباه عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصل في  
المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تنافوت  
فان كان الامام في الصلوة فصلاته اياها في المستوى أخف من صلاتها في الصنفي وقلبه وأشد ما يكون  
كراهة أن يصلها بمخاطب المصنف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والا فضل في عامة السن والنوافل المنزل)  
ذهب جماعة من أهل العربية الى أن لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد  
في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في  
السنن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفًا على لفظ عامة مع ولا للحرف لا على السنن  
فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر  
والمغرب يؤتيهما في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة  
الكتاب وبه أفق الفقيه أبو جعفر قال الا أن يخشى أن يشتغل عنها اذا رجح فان لم يخف فالأفضل  
البيت وما قد مناعن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الخواص لا ينافي هذا ولا ما صرح  
الرازي به من كراهة سنة المغرب في المسجد اذا وقعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها الا ترى أنه سماها  
سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى أنه يصير عاصيا وحكي عن أبي ثور كانه ذهب  
الى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه  
عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

وقوله (شرا الصحيح) احتراز  
عن قول بعضهم أنها لا يتنسها  
وهذا غير سديد لانه عليه  
السلام فائت الاربع قبل  
الظهر فقضاها بعد روت  
عائشة رضي الله عنها وقوله  
(ولا كذلك سنة الفجر)  
يعنى لا يمكن أدؤها بعد  
الفرض فحصل الفرق وقوله  
(شرا المروي عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم) يعنى  
قوله صلى الله عليه وسلم  
تؤروا بيوتكم بالصلاة  
ولا تجعلوها قبورا وما روى  
أن جميع سنن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وروته  
كان في بيته قال (ومن  
فائت ركعتا الفجر لا يقضيها  
قبل طلوع الشمس)

(قوله وقوله هو المروي عن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يعنى قوله صلى الله  
عليه وسلم تؤروا بيوتكم  
بالصلاة ولا تجعلوها قبورا)  
أقول فيه تأمل

لأنه يبقى نفلا مطلقا) إذا السنة ما إذا هارسل الله صلى الله عليه وسلم

(١٤١)

ولم يثبت أنه إذا ما في غير الوقت على

الانفراد وانما قضاءها

تبعيا للقرض غداة ليلة

التعريس وليس الكلام

فيه (وهو) أي النفل

المطلق (مكروه بعد الصبح)

وقوله (وكذا بعد ارتفاعها

عند أبي حنيفة وأبي

يوسف وقال محمد أحب

إلى أن يتضمها) قيل

لا خلاف بينهم في الحقيقة

لأنهم ما يقولون ليس عليه

القضاء وإن فعل فلا بأس به

ومحمد يقول أحب إلى أن

يقضى وإن لم يفعل فلا شيء

عليه ومنهم من حقق

الخلاف وقال الخلاف في

أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ

أوسنة وقوله (لاختصاص

القضاء بالواجب) لأن القضاء

تسليم مثل ماوجب بالامر

وكلامه واضح

هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الامام أحمد السنة أن يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأحبابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا انصرفوا من المغرب انصروا جميعا حتى لا يبقى في المسجد أحد كأنهم لا يبايعون بعد المغرب حتى يصيرون إلى أهلهم اهـ وقد منانم رواه أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد المنهل لما رآهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة اليوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعين ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند كرسنة الجمعة في باهم أن شاء الله تعالى وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم احتج بحجرة في المسجد من حصر في رمضان الحديث إلى أن قال فعليه لكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وأخرج أبو داود صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجد ذي هذا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجد ذي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله (قوله لأنه يبقى نفلا مطلقا) بناء على أنه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا وإذا ترجح العمل به بقي المفعول بعد هاتين مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لانفلا مطلقا على ما حققناه (قوله لاختصاص القضاء بالواجب) قبل لأن القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لأن الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الأولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤمل الأمر إلى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاح آخر أو يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لأن كلامهم ذلك في تقسيم حكم الأمر على ما عرف من قولهم حكم الأمر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب إلى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالأولى في تقريره أن يقال القضاء واجب بسبب جدي توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وفي المنذور المعين إجماع على ما نقلناه وهو سمعي أيضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وإن وجب بالسبب الأول وهو مذهب المحققين فتقريره أنه إذا شغل الذمة وطلب تقريرها في وقت معين ففقدت السبب طالبا للتفرغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق إلا بإبراء من له الحق أو الأداء وهذا منتف في السنن إذا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فإذا تعذر لم يبق طالبا إذا الذمة لم تكن مشغولة به ومطلبا لا سنة وهو يكون على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فإذا أتى بشي يكون طالبا السبب الطالب للنفل على العموم في غير الأوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع ونحوه من العمومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا الاختصاص الواجب بالقضاء حيث ذكره في تقسيم حكم الأمر فالواجب الأمر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضي ما تبعوا ولا يقضي ما مقصود. وقال بعضهم لا يقضي ما  
مطلقا لأن النص ورد في الوقت المهيمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما ما سألنا من  
سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبع الفرض  
اختلاف المشايخ) قال بعضهم يقضيها (٣٤٣) لأنه كم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى

وانما تقضى تبعه وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رجعهم الله  
وأما ما سألنا من سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلاف المشايخ في قضائها تبع الفرض (ومن  
أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة)  
لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يبحث  
به في عيونه لا يدرك الجماعة ولا يبحث في عيونه لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجدا قد صلى فيه

عند فوت الأداء فلا يجري القضاء في غيرها إلا بسمعي وهو انما عادل على قضاء سنة الفجر تبع الفرض في  
غداة ليلة التعريس وقد منّا نخرج وأما ظاهره فنقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة  
الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول  
من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فات لا تقضى سنته معه وحينئذ فتعريف الإداء على وجه يشمل فعل  
النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسبب في أوقاتها والألزم أن  
لا توصف بأداء ولا قضاء والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وانما تقضى) أي سنة الفجر تبعه أي الفجر  
أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت  
الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وإن كانت تبع الفرض  
لأنه صلى الله عليه وسلم انما قضاهما تبعه قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعه قبله وأما ما سألنا  
السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها واختلاف المشايخ إذا فاتت  
مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر واردا في غيره من السنن  
الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل  
الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابه أوقافا لصاحبه لا يكمل  
بعضهم من أنه لم يحجز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة  
حتى يبنى الظهر عليها بل قوله هنا كقولهم ما من أنه محجز ثوابه وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياط لان  
الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في عيونه لا يدرك الجماعة  
وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكز على ما قيل فيمن رجوا إدراك التشهد  
في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق بخلافه  
لنص محمد هنا على ما ينافيضه (قوله ولا يبحث في عيونه لا يصلي الظهر بجماعة) فلو كان صلى الله عليه  
ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضا لأنه لم يصلها بل ببعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار  
شمس الأئمة أنه يبحث لأن لا كثر حكم الكل والظاهر الأول وقد علم من السبب الذي سببناه وقوع  
الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن  
أتى مسجدا قد صلى فيه) يعني فاتته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس أن يتطوع

تبعنا لا ننما وقال بعضهم  
لا يقضي الاختصاص القضاء  
بالواجب وهو الصحيح وقوله  
(ومن أدرك من الظهر  
ركعة) يعني من أدرك  
ركعة من الصلاة الرباعية  
ولم يدرك الثلاث (لم يصل  
تلك الصلاة بجماعة) باتفاق  
بين أصحابنا (وأدرك فضل  
الجماعة) أي صار محرزا  
لثواب صلاة صليت  
بالجماعة بالاتفاق أيضا  
بينهم وعلى هذا يكون  
تخصيص قول محمد بأدراك  
فضل الجماعة غير مفيد  
وأجيب عن ذلك بأنه انما  
خصه لدفع ما عسى أن  
يتوهم على قوله في الجمعة  
أن مدرك الإمام في التشهد  
ليس مدرك للجمعة فيتمها  
أربعا أن لا يدرك فضل  
الجماعة في هذه المسئلة لأنه  
مدرك للأقل فكما أن  
إدراك الأقل حرمة إدراك  
الجمعة يحرمه إدراك فضيلة  
الجماعة فدفع هذا الوهم  
بتخصيصه بالذكر وقوله  
(ولهذا) تفريع على ذلك  
بالاتفاق قال في الجامع  
إذا قال عبده حران صلى

الظهر بالجماعة فسبقت ببعضهم لم يبحث لأنه لم يصل الكل بهم لانفراده ببعض ولو قال أن أدرك الصغير الظهر حث  
وان أدركهم في التشهد لان المدرك لا آخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركا للجماعة بأدراك ركعة كان مدركا لثوابها قال  
(ومن أتى مسجدا قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلا ودخل مسجدا قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجده بته

(قوله لأن النص ورد في الوقت المهيمل الخ) أقول وهو ما بين الطلوع إلى الزوال ومعنى كونه مهملا أنه ليس وقتا للشيء من الصلوات الخمس  
(قوله وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعنا لا ضمنا) أقول قد بعث الثابت الضمني لما يثبت تبعنا ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزا وذلك ظاهر للنسج



(فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت) من السنن الرواتب وغيرها (مادام (٣٤٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما إذا لم يكن

فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت) وهو ما إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه  
عقبات تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لأن زيادة منزلة قال عليه السلام في سنة الفجر صلوا  
ولو طردتكم الخيل وقال في الأخرى من تركه الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعةي وقيل هذا في الجميع  
لأنه عليه السلام وأطلب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى أن لا يتركها  
في الأسر حال كمال الكرم أمكالات للقرائن إذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بدله سنة أو نافلة مادام في الوقت سعة فإن كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج  
تركه التطوع (قيل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة الفجر والظهر) أما هما فلا يتركهما  
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما زيادة وكذاهما (وقيل بل) (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في  
الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لأنه صلى الله عليه وسلم وأطلب على السنن عند أداء  
المكتوبات بجماعة) لا منفردا وهذا من تردد (ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حق هذا السبب  
هو المراد لا لا بد من برده تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليقه  
ولأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن في  
الوقت ضيق وإن صلاهما بجماعة إذ ليسا بمرتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويفسد المعنى  
أيضا إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن  
قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة لأنه صلى الله عليه وسلم وأطلب عليها كذلك بل الحق أن  
سنتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لا إطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكيل الفرائض  
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض ولتكون المقدمة  
معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل به قبل الفرض فيدخل الفرض وقد  
توجهت النفس بخلاف ما روي في الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك  
وقع اتفاقا لا اتفاق أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض إلا كذلك هذا في حقنا أما في حقه صلى  
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات إذا دخل في صلاته ولا طمع (قوله والاولى أن لا يتركها في الأحوال  
كلها) ظاهر في تصيير الأقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يتركها  
سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالأحوال كلها حال ضيق  
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شموله للسفر والأقامة أيضا في اختيار أحد القولين في  
السفر فإن كثر من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصلها لأن ما ذكرنا  
من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه إذ يمكنه أدائها راكبا على  
ما مر ولكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسجلا لاعتمت ولانا  
لأنه لا ينتقل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه إساءة بالترك فهذا هو  
المنفي فإن أشار على أسامة طشطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال أن يطلب منه غيره بحيث  
يلزمه إساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف حديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي  
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بجملة  
مكسورة وبأسماء كنيسة ونون قال ابن القطان لا يندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان  
وأيهما كان فخاله مجهول لا يعرف لكن صرح المندري في مختصره بجماعته عبد الحق من أنه عبد ربه  
وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقد رواه ابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

يبدأ بالمكتوبة لتأخير وقتها  
الفرض عن وقتها (قيل  
هذا) أي قول محمد لا بأس  
بأن يتطوع اعتادوا (في  
غير سنة الظهر والفجر) لأن  
التطوع قبل العشاء  
والعشاء مندوب إليه  
والناس في خيرة بين اتيانه  
وتركه فإذا لا بأس بالتطوع  
قبلهما وأما التطوع قبل  
الفجر والظهر فأكدم  
ذلك (لأن لهما زيادة منزلة  
قال صلى الله عليه وسلم  
صلوا وما ولو طردتكم الخيل)  
والأمر للندب بدليل  
التأكيد بقوله وإن طردتكم  
الخيل (وقال صلى الله عليه  
وسلم من ترك الأربع قبل  
الظهر لم تنله شفاعةي) وهو  
وعيد عظيم ودلالته على  
وكافة الأربع أقوى من  
الاول وهذا قول نفي  
الاسلام وشمس الأئمة  
السرخسي وصاحب المحيط  
وقاضي خان والقرطبي  
والحاواني (وقيل هذا) أي  
قول محمد لا بأس بأن يتطوع  
(في الجميع) لأنه صلى الله  
عليه وسلم وأطلب عليها  
عند أداء المكتوبات  
بجماعة ولا سنة دون  
المواظبة) فإن صلى لا تكون  
سنة وإنما تكون تطوعا وهو  
قول صدر الاسلام ومثله روى  
عن الحسن بن زياد والكرخي  
قال المصنف (والاولى أن

لا يتركها) أي السنن الرواتب (في الأحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقيما أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار  
التابعين والتابعين ولأن المنفرد أحوج إليه الافتقار إلى تكميل الثواب ويؤدي الكمال إذا خاف فوت الوقت فإنه يستبيل من تركها

قوله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه في ركوعه فكبر (يعني تكبيرة الافتتاح) وفيه يركع كوع لا ياتى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى يرفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لذلك الركعة بالاجماع أما اذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكبر ولا يركع (لأن الركعة بالاجماع) وأما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان منكم أم لا يركع أو لم يكن وغرض مستأنس الكتاب (لا يصير مدركها) عند العلماء (خلافاً لفرق) (٣٤٤) وهو قول صفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدركه

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركاً لذلك الركعة خلافاً لفرق) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو أدركه في حقيقة القيام وليس أن الشريك هو المشاركة في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدي قبل امامه فأدركه الامام في جاز) وقال زفر لا يجوز له لأن ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذلك ما أتى به عليه ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الدار في الاول

الامام فيما له حكم القيام لأن الركوع يشبه القيام حقيقة لأن التمام يشارك الاقتداء في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكمه لا ياتي فيه بتكبيرات التي ياتي بها في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يثبت أن أدركه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركه في أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكماً غير معتبر هنا الحديث ابن عمر إذا أدركت الامام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل أن يركع فاتت تلك الركعة (ولو ركع المقتدي قبل امامه فأدركه الامام فيه جاز) فعليه ذلك ولا تنفسه به صلته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة لم يعد الركوع (لأن ما أتى به قبل الامام غير معتد به) لكونه منه باعنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخللوا

المدة أبو شيبة الواسطي أخرجه لمسلم واستشهد به البخاري وروثه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يخرج به وحديثه حسن وليس بشوي وقال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحدد وقبل لأنه كان قد رآه فنقوه من المدينة فأما روايته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظاهر فأنه أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاضداً منه على ركعتي الفجر وأسلفناه في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنه في حديث ولم يكن يدعو ما أبداً وأخرج الطبراني في الأوسط عن فابوس بن أبي نسيان عن أبيه أنه أرسل إلى عائشة رضي الله عنها فسألتها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كان يصلي ويدع ولكن لم أدركه ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وأسند أبو يعلى إلى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركاً له مع الامام وعند زفر يصير مدركاً حتى كان لا حقه عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب قضاء ما فاتة قبله ولكنه لو صلا بعد فراغه جاز وعندنا عومسوق به فلا ياتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركاً للركعة وبأني بتكبيرات العبد فيه فصار كما لو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فأنه يكون مدركاً لها اتفاقاً حتى كان له أن يركع بعد الامام ويلحقه ولنا أن الاقتداء متابع وشركة قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخللوا وعليه فإذا كبر فكبروا وفيه وإذا ركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء متابع على وجه المشاركة ولم يحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقيق مسمى الاقتداء منه بتحقيق جزء مفهومه فلا يقتض بعد ذلك بالتخلف لتحقيق مسمى الا لاحق في الشرع اتفاقاً وهو بذلك والاتقي هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافاً لبعضهم ولو تولى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولو تلى نية (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب أن يعيده هذا الركوع فان لم يعده لم تجز كالركوع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لأنه يتحقق عليه اسم الركوع

عاه (فكذلك ما أتى به عليه) لأن الساع على الفساد فاسد فصار كالركوع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو) وقد أشار في جزء واحد (وقد وجد في جعل مبتدئاً لباياعه فصار) (كما في الطرف الاول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لأن الركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لأنه لم يتردد المشاركة في شيء من الطرفين (قوله لأن الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكمه الخ) أقول فيه انه قيام حكماً لأنه يشبه حكماً

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لأن الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الأول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفتها في الأول كذا الثاني ويكره فيها للنص الذي سمعت ولو سجد قبل إمامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع ثم أدركه الإمام فيها لا يجزئه لأنه قبل أو أنه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه تبع له ولو أطل الإمام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى به الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتلغوية غير المخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الإمام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فمن سجد قبل رفع الإمام من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أو أنه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه تبع له وفي الخلاصة المقتدى إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذد على خمسة أوجه إما أن يتبعه ما قبله أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى به ما قبله ويدرك الإمام في آخر الركعات فان أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كلهما يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته وإذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الإمام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق وفي الثانية تلحق سجداته في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً ويلغور كوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر ويلحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر (تمت) فيما يتابع الإمام فيه ومالا إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتدى سبحان ربّي العظيم ثلاثاً الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الركوع بسج وترك الثناء وفي صلاة العيد أتى بالكبيرات في الركوع ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهيد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهيد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حدث الإمام عمداً في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقد منما لو ترك الإمام القنوت في باب الوتر أنه ان أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت والاتابع وفي نظم الزندوستي خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الأولى وسجدة التلاوة إذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد وأربعة إذا فعلها الإمام لا يفعلها المقتدى إذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الإمام لا المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد وخامسة في تكبير الجنائز أو قام إلى الخامسة ساهياً وسند كرمها يصنع المقتدى في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة إذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم إذا لم يرفع يديه في الافتتاح وإذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عن أبي يوسف خلافاً للحمد وقد عرف أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى وإذا لم يكبر إلا لانتقال أول سجدة في الركوع والسجود وإذا لم يسمع أول يقرأ التشهد وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم وتقدم أنه إذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما إذا تكلم لما قدمنا من أنه بالحدث

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان أحكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو قوتها عمدا (وجب عليه قضاءها إذا ذكرها وقتها على فرض الوقت والاصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا للغيره) لأن الشرط تنبع فكان بين أصله وتبعيته منافاة وتوقف على الايمان فإصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فإنه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق وأوجب بأن الأصل أن الشيء إذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا للغيره لما ذكرنا من المناقاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا للغير فيجب عمل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فإن الله تعالى قال من يعمل من الصالحات وهو مؤمن فإن الأحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بهذين النصين وتدفع المناقاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لمحدث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر بأعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (١٤٤) لا غير والوجوب ثابت على من قوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

باب قضاء الفوائت

(ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والاصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا للغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

تفسد من صلاتهم محل فينتقي محل السلام واذا نسي تكبير الشريك في فروع صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا الا ان الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا وجود اللازم المساوي يستلزم لزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت

(قوله لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا للغيره) هذا هو الاصل الا ما أخرجه عنه دليل كافي الايمان أعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة تقديمها شرط العصر في وقت الظاهر بالدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم التبرجاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وفقهه واختلفوا في نسبة الخطأ

لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعل غيره أولى لأن ذلك انما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رخصة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كإزالة الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا عابرا ويتم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم علمتم بهذا الحديث ولم تصبروا بخبر

الفاتحة وهم اخبروا واحدة كان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالمطهرة واستقبال القبلة والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة والنبي صلى الله عليه وسلم موضوع بالرأفة بالمؤمنين ومن رأفته أن يوجب على المفترط ما يسهل عليه به تفرط بطريق الاولى وعن الثاني بأننا أبطلنا سلب العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك أعون من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا أنه ليس بخبر واحد بل هو مشهور

باب قضاء الفوائت

(قوله وفيه بحث من أوجه الاول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العائد (قوله وشرائط الصلاة لا تسقط بشئ من ذلك كالمطهرة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الاول أن قضاء الصلاة رخصة الخ) قوله بطريق الاولى أقول نعم رأفته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لانسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الراف للعاصي حتى تثبت الاولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني بأننا أبطلنا سلب العمل بالمشهور والى قوله من اهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم اهمال الخبر اذا قلنا بتأثير من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كافي الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه من بينه من المبسوط

في رفعه فثم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى التبرجاني ولا يخفى أن الرفع زيادة  
 والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في التبرجاني لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد  
 ولذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبى في ميزانه وثيقه عن جماعة وإن كان قديهم فإن قلت لا يقاوم  
 مالكا فالجواب أن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار لا كثر ولا لا حفظ وإن كانت  
 مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض الرويين ولا تعارض في ذلك  
 لظهور أن الراوى قد يقف الحديث وقد يرفعه وأعماله يتمسك بما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه  
 وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفيد وجوب الاداء  
 وقت التذكرة لفساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم  
 كونه للفساد أساسا فسادا من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بمذا  
 الخبر بعد تسليم حجية معارض بصحة القاطع الدال على أنه وقتها ولا يزمه الشرعى الصحة فيه ولا يزم  
 القطعى قطعى والجواب أنه متوقف على قطععية الزوم وقطعية لزوم الصحة فيه أعما هو عند استيفاء  
 شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطععية لزوم الصحة فيه على  
 تقديمها لكن ببق شئ وهو أنه اثبات شرط للقطوع به بظنى وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال  
 القائل ما علمت بخبر الفاتحة مثل ما علمت بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند  
 ترك الفاتحة فأجاب بأن وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها  
 جاز أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن اثبات شرط  
 للطلاق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطابق لأنه تقييد للطلاق في الصحة به على ما لا يخفى  
 على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب  
 آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسيدتها كها يلزم  
 نسخ الكتاب الذى يقتضى الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز  
 كقلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب  
 عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا به ما لان بذلك تأخر  
 حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وعين نظير من صلى المغرب فى طريق  
 المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لابي يوسف فلولم يند حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت  
 كذلك هو عند سعة الوقت فإن القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظنى  
 عليه نعم يحقق العمل بهما من قدم الفائتة بناء على اختياره وليس الكلام فى هذا بل إن تعيين تقديم الفائتة  
 عند سعة الوقت على وجه تفسيد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظنى عيناً عند  
 معارضته القاطع فى صحة الوقتية فى ذلك الوقت وقوله أنه عين نظير من صلى المغرب فى قديته نظيره بأن  
 الحكم هناك وجوب الاعادة عز دلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد  
 من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم  
 الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والاجماع منتف إذ مالكا وأصحابنا لم  
 يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا فلا إجماع ويمكن كونه حديث إمامة جبريل حيث قال الوقت  
 ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وحكمه حكم المتواتر فى تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ  
 يقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لولم تقدم فإن لم يفعل أثم لترك مقتضى خبر  
 الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور ورمدوبان الخلاف فى رفعه بين



نائبه الائمة لتسبيل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت وعن الثالث بان العمل بخبر الفائتة على وجه يلزم فساد الصلاة  
بغير ما يوجب نسخ قوله تعالى فاعرفوا ما يبسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر  
جميعا وذلك لان قوله تعالى فاعرفوا ما يبسر من القرآن فاعرفوا ما يبسر من القرآن فاعرفوا ما يبسر من القرآن فاعرفوا ما يبسر من القرآن  
ولا يثبت وجوب الترتيب على تقدم (٣٤٨) فعملناهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لان وقت اوقفت التذكير

وشرهات وانما سبق الوقت فلم يكن مقتضى الاحتياط لان جعل قضاء الفائتة مشروطا بمرور اداء الوقتية انما هو لتدارك النسيان وليس من المسكنة تداركها بتقويت مثلها فلم يكن شرعا عند ضيق الوقت واما كثرة الذوات فانها في معنى سبق الوقت لان الاشتغال بهامع كثرتها يقضى الى تقويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفائتة باز) أى جازفعله (هذا) وشرهات تقدم الفائتة (لان النهى عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهى الذى يستفاد من الاصر وأوضح هذا المعنى فى المسوط فقال لو بدأ بالفائتة أجزأ بخلاف الاول فان هناك هو مأثور بالبداة بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهى عن البداة بفرض الوقت هناك لمعنى فى غيرها ألا ترى أن له أن يبدأ بالتطوع لانعدام المرجح للنهى ففتح

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضىها) لان الترتيب يستلزم بضيق الوقت وكذا بان النسيان وكثرة المراتب كى لا يزدى فى تفرير الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهى عن تقديمها لمعنى فى غيرها بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اذا احاط قبل وقتها الثابت بالحديث  
المحدثين بان فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب تقدم الوقتية عند ضيق الوقت فلم كان مشهورا عند قدم تقدموا الفائتة مطلقا لمراد تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية فى كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذى تقدم جعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لم يلزم جله على التدب ونفس الاستناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى التدب فظهر بهذا البحث اولوية قول السافى وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محتمل فعلة صلى الله عليه وسلم الترتيب فى القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المعين لجواز كونه الاول (قوله كى لا يزدى الى تقويت الوقتية) لتعليل لاسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت وأما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما أوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسير بضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالزاع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان ظن أن الباقي صار لا يسعهما فاعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافه بطلت أيضا ثم ينظر أيضا كذلك وكذلك الى أن يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صادقا فعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة وان ظهر بعد اعادة أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقى من الوقت فصل فى الفائتة فخرج الوقت قبل أن يقدم قدر التمهيد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر بضيق الوقت عند الشروع حتى ولو شرج فى الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتدكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكلى لا يجوز الوقتية حتى يصلى ذلك وقيل عند أبى حنيفة يجوز لانه ليس الاصرف الى هذا البعض أولى منه لا آخر (قوله ولو قدم الفائتة جاز) يعنى يصح لأنه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون أعما بتقويت الفرض بها ويحكم بجمعها (قوله لمعنى فى غيرها) أى غير الفائتة وهو كون الاشتغال به بوقت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا فى ذلك أماهى فى نفسه افلا معصية فى ذاتها هذا وما أمكن مراعاة حال الاداء فى القضاء مراعى فن ذلك الجهر والاخفاء فان أم فى الجهر مرة وجب الجهر انشا فان انفراد فى قضاء فقيهه خلاف المشايخ وقدّمها المصنف واختار وجوب الاخفاء وقدّمنا أن الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفى النهاية فى باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات فى أيام التشريق يقضىها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها) الثابت بالحديث يعنى قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكير وقت الفائتة ومن ضروره أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

الجواز لهذا وهو هنا النهى عن البداة بالفائتة ليس لمعنى فى غيرها بل لانه من تقويت فرض الوقت ألا ترى بالحدث أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهى والنهى متى ما لم يكن لمعنى فى عين النهى عنه لا يمنع جوازه (قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا الى قوله فعملناهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن يجوز الوقتية فى وقت الاول مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الاول قبل قضاء الفائتة وظاهرا أنه نسخ فانه تقييد للطلق

(ولم يفته صلوات ربها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وان كان وقتها باق اطاع فيكون اهدار الاحد الدليلين من غير ملجئ وهذا مبني على امتناع كونه  
 وقتا للوقفة اذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لها بحيث يصح كل منهما  
 فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافذة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكرة  
 بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاتم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان  
 ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقفة ايضا نعم لوعلاوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث  
 لا ككفارة لها الا ذلك لا يمكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين  
 (قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي) ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال  
 بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولوقاله بالواو  
 لكان أقل ايماما ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم  
 من صلاته فانما اوقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على النسيب ان اعتبرت  
 هذه المرادة أو على الايجاب ان اعتبرت غيره او على كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الاول فظاهر  
 وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره  
 ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام  
 وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أولا وغاية ما يدفع به  
 هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الاما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدبا  
 وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القطعي ثم اذهبوا اليه ثم  
 الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الاول فأخرجه الترمذي  
 والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام  
 فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده بأس الا أن أبا عبيدة لم  
 يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أباه مخالف لقول أبي  
 داود توفي وولده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدرى حبسا يوم الخندق عن الظهر  
 والعصر والمغرب والعشاء حتى كفيينا ذلك فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام  
 فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك  
 ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل أن  
 ينزل فرجالا أو ربكنا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والله لاثنين ولم يذكر فيه العشاء لانها  
 كانت في وقتها واذكرها في الرواية الاخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البزار عن جابر  
 ابن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء  
 حتى ذهبت ساعة من الليل فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ثم أمره  
 فأذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في  
 هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق مضعف وفي الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب  
 جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن  
 تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليت ما فترنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا  
 صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقتية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فإذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالتسبيح مطلقاً والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الأداء بوصف الترتيب شرط وإنما لم يقل كما صليت لسر

وقوله (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبها في القضاء ومعناه الآن تصير الفوائت ستا واختلاف الشارحون في تأويل كلامه لأن ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والرائد غير المريد عليه والمريد عليه ست فيصير المجموع سبعا فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان قوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجتماع وردبانه يقتضي أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك انما يكون بقوت السابعة وليس بمراد وقيل أراد أوقات الفوائت بخلاف المقادير وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بقوت السابعة وليس بمراد وقيل أراد بالفوائت الاوقات ومعناه الآن تزيد الاوقات على ست صلوات وردبانه يستدعي زيادة الفوائت على ست صلوات وهو أن الزيادة لابد أن تكون من جنس المريد عليه وذلك مع عدم وفي هذه التاويلات كلها كاترى والحق أن يقدر مضافا وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لان الكثرة ما أفادت سقوطه في اعتبارها فلا تقيده في نفسها اولا وقيل لعدم القائل بالنقل قوله (وحد الكثرة) ظاهره مما ذكرنا الآن قوله (لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر اضافي جازا لاطرافها على (٣٥٥) ما هو أريد مما دونه فاجوز الدخول في حد التكرار ويجوز أن

(الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) لان الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كسقط بينهما وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأه التي بدأ بها) لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والاوّل هو الصبح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل تجزؤ الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجزؤ ويجعل الماضي

يقال أصل ذلك القضاء بالانغاء وقد ثبت أن عليا رضي الله عنه أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقتضى الصلوات وعمر ابن ياسر أغنى عليه يوما وليلة فقتضاهن وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار من غير وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سفها ومجانة ثم ندّم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في موافقتها قبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذا كر له هذه

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولما انفرد به عن ابن مسعود وحسب الشر كون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس أو اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلوا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم نارا أو حشا الله أجوافهم وقبورهم نارا اهـ لو جوب حل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لجهة أنه صلى العصر قبل المغرب والغاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاجراء فوقع الدعاء عليهم اذ ذلك وليس فيه أنه صلاها اذ ذلك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للصادق غير أن المتبادر من تخصيص قوله فصلي العصر بعد ما غربت أمه قبل وقت العشاء والاقوال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث أيضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله الآن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتابل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا انه ما يؤيده اللفظ والا استلزم كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال في شرح الكنز وغيره المعبر

المتركة الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا يجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاستغفال بالحديثة ليس أن باولى من الاستغفال بتلك والاستغفال بالكل بقوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (الآن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتابل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة اهـ وفيه بحث فانه نظير قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله وردبانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أى الآن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معني صحيح لا غبار عليه والقلب من معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك انما يكون بقوت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لان الزائد فائتة (قوله والحق أن يقدر مضافا وتقديره الآن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالانغاء الى قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر) أقول فيه تأمل

أن تبلغ الاوقات المختللة ستم ذاتها فائتته الفائتة وان أدنى ما بعددها في أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ  
الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وغيره الخلاف تظهر في ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر  
من يوم والمغرب من يوم فعلى الأول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لأن الفوائت بنفسها  
يعتبر أن تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجهه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين  
أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا ترك ظهر أو عصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعداً قال للخلاف  
فما إذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لأن ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجبه لأن  
المعتبر كون الفوائت بنفسها استيعاباً فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين  
اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقفية المؤداة  
مع تذكر الفائتة تفسد فساداً موقوفاً إلى أن يصلى كمال خمس وقتيات فإن لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت  
السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المخلالات ست فوائت لأنه مع دخول  
وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائتاً سوى المتروكة اذ ذلك والمستطه هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت  
فيها فإنه لا معنى له إذا سقطت بكثرة الفوائت كي لا يؤدي التزام الاشتغال بأدائها إلى تنويع الوقفية فجرد  
الاقوات بلا فوائت لأثره فلا وجه لاعتباره فإن قلت انما ذكر من رأيت في تصويره هذه انه اذا صلى  
السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول  
وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقاً لأن الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه  
فأقيم أدائها مقام دخول وقتها المسند كمن أن تعليل الصحة الخمس بقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول  
الوقت أذاها أولاً وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ  
في الثلاث انما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة أو على الخلاف كافي  
الثنتين ابتداء كما حققه بذلك المسئلة بشعبها وبه يبين معنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا إليها  
اسراراً للفائدة فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولهم ما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين  
الفائتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسي التعميين وهو من فائتة صلاة لم يدر ما هي  
ولم يقع تحريمه على شيء بعد صلاة يوم وليله بجماع تحقيق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب  
سلوكها وهذا الوجه يصح بإيجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل أنه  
مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فإن كان  
المتروك أولاً هو الظهر فالظهر الأخيرة تقع نفلاً وان كان هو العصر فالظهر الأولى تقع نفلاً وكما يجوز أن  
يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثاً ظهر من يوم  
وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريمه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم  
المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لأن كلاً من الثلاث يحتمل كونها أولى أو الأخيرة أو  
متوسطة فتجيء تسعاً الثابت في الخارج ست للتداخل لأن توسط الظهر يصدق في الخارج أمامه  
تقدم العصر والمغرب فلا يكون كل قسم برأسه وكذاهما خرج بواسطة كل واحدة بيقين الثابت  
الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذا ان قسمات قدم الظهر وتقدم العصر  
مثليهما والمغرب كذلك فان فائتة العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى  
الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت  
خمساً من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضاً يصلى إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو  
ثم يصلى الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فاضابط أن المتروكة ان كانتا ثنتين يصليهما  
ثم يعيد أولاهما وان كانت ثلاثاً ناصلي تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعاً





(أنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا مجتهد فيه وقع معتبرا وإن كان خطأ والترتيب لا يؤمعه الشافعي فكان ظنه موافقا لأيدقصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتض منسه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق لكن لما كان متأولا ومجتهدا فيه صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص كذا في المبسوط ونقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء فاسيا ثم صلى العصر على وضوء إذا كر الظهر وهو محسب (٣٥٣) أنه يجوز فيه فعله أن يعيد هما جميعا

وعلى قياس ما ذكرناه أنه لا فائنة عليه في ظنه حال

أدائها كان ينبغي أن لا يجب

عليه قضاء العصر ثانية لما

أنه لما قضى الظهر قد وقع

في ظنه أنه قضى جميع

ما عليه ولم يبق عليه شيء

من الفائتة والرتيب غير

واجب على مذهب الشافعي

فكان ظنه ههنا موافقا

لمذهبه كما ذكرتم وأجيب

بأن فساد الصلاة بترك

الطهارة فساد قوي يجمع

عليه فظهر أثره فيما يؤدى

بعده وأما فسادها بسبب

ترك الترتيب فضعيف

مختلف فيه فلا تعدى

حكمه إلى صلاة أخرى

قوله (ومن صلى العصر)

مسئلة الترتيب ولكن

ذكرها تهمة الاختلاف

المذكور بعده وفي ضيق

الوقت كلام لم يتكلم به فيما

مضى فليتكلم به ههنا وهو

أن الاعتبار في ضيق

الوقت لا حصل الوقت أو

الوقت المستحب حكى عن

الزقمة أبي جعفر الهندواني

أن عند أبي حنيفة وأبي

يوسف الاعتبار بأصل الوقت

وعند محمد بالوقت المستحب

لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو إذا كر أنه لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسئلة الترتيب

أن الترتيب إذا سقط لا يعود كما يجب دخول عليه ما عجز حتى سال ثم عاد قليلا لم يعد نجسا فلذا صح

في الكافي أنه لا يعود ولا ينبغي أن ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستسناد

وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين

لكن الوجه يساعده بجمع له من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علمه وذلك أن سقوط الترتيب كان بعللة الكثرة

المفضية إلى الحرج أو انها منظمة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل

وهذا مثل حق الحصانة الثابت لحرم الصغير من النساء ينسحب بالتزوج فإذا زال التزوج عاد لأنه سقط

فيكون متلاشيا فلا يتصور عوده إلا بسبب آخر (قوله لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) محمول على ما إذا

كان جاهلا بالمال أو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضا فاسدة وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهلا

وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لم يفسد محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها

وتأخيرها بل يجب أن يصح وإن قدمها إلا أن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينما وبين الفائتة التي بقيت

عليه والجواب يعلم من جوابهم اطلب الفرق بين ما وصل إلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر إذا كر الها

حيث يجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب وما وصل إلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد

العصر حتى صلى المغرب إذا كر الها حيث يصح المغرب إذا قالوا إن فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح

استبعا لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصح مستبعا

فساد المغرب فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل

إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وإن كان مما ينبغي على المجتهد ويستتبعه اعتبار ذلك الظن

(زيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه

إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العصر

في المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المروكات والله سبحانه

وتعالى أعلم (قوله إذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر

الوقت المستحب حتى لو تكرر في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل به يقع العصر قبل

الغروب في الوقت المذكور لا يسقط الترتيب فيصلى الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن

يسقط الترتيب فيصلى العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت

المستحب ما لا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر

ذا كر الظهر والشمس جازا وغربت وهو فيها أتمها طعن فيه عيسى بن أبان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر

لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كر الظهر وهو القياس وجهه الاستحسان أنه لو قطعها

تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع كان مأمورا بها مع

العلم بأن الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لما أمر به (قوله وهي مسئلة الترتيب) وأما

(٤٥ - فتح القدير أول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة أن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلاة قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع (قوله فلا تعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت أو أخرت والحق إن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعليه أداء العصر) أقول بالاتفاق

وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تيمم أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حصة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعاً للعشاء والله أعلم

### باب سجود السهو

(يسجد السهو في الزيادة والنقصان سجدة تين بعد السلام)

كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعده هذا البيع لافيه نفسه وكذا يصيرورة الكلب معلماً بترك الاكل ثلاثاً على حل أكل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا إذا أعادها بالترتيب جازت عندهما أيضاً وهذا لان المانع من الجواز قلمها وقد زالت فيزول المانع ولا يمنع أن يتوقف حكمهم على أمر حتى يتبين حاله كتججيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونهم باقرضاعلى تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضاً ولا نفلاً وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضاً على عدم عادتهم اقبل الفجر فان أعادها كانت نفلاً والظاهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلاً وصحة صلاة المَعْدُو راداً انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد ففسدت والاصح وكون الزائد على العادة حاضراً على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضه والا حيض وصحة الصلاة التي صلتهما صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففسدت والاصح ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقطه من غير توقف على أدائها كما هو المذهب كور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظاناً بعدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فإنه لا يصح كائنه في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أولاً ((فروع)) ترك الصلاة عمداً كسب لا يضرب ويحبس حتى يصلها لا يقتل الا اذا سجد أو استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضى العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلاً بالشرائع لم يقض خلافاً لفرقاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافاً للشافعي فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاته زمان الردة خلافاً له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئاً ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلماً فيسجد عليه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خالفاً عن الاداء فتعلق به خطاب الوضع فلم يمسح بحكمه بخلاف ما بعده لانه لم يخطب في حال كفره بالشرائع عندهنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة سجته لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلماً فلم يمسح

### باب سجود السهو

(قوله يسجد السهو) مقيد بما اذا كان الوقت صالحاً حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الثالثة فلم يسجد حتى اجرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذا كر السهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا يفسد لا بتحقيق ذلك المقصد

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده) يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر اذا كان واجباً عنده صار كأنه صلى فرضاً ليسان فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضاً لان دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصلها قبل وقته

### باب سجود السهو

لمفسر عن ذكر القضاء والاداء شرع في بيان ما يكون جابراً لنقصان يقع فيهما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب قوله (يسجد السهو) ظاهر

وقوله (فتعارضت روايتاه فبقي التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين أحدهما ان في المعارضة بين الخطين المصير الى ما بعدهما وهما نصير  
الى ما قبلهما وهو القول لانه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الاول بان ذلك انما  
يكون اذا لم تكن حجة فرفعيها وأما اذا كان فقد يصار اليه وهو خلاف ما عليه أهل الاصول كلهم وعن الثاني بأن ما يجعل القول مرجحا  
الفعل - حتى لم يثبت وانما جعلناه حجة بعد (٣٥٦) تعارض الفعلين وتم اترهما وقال ما إن أهمل الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه

الشافعي على ما إذا كان  
السهم يتقصان وما رواه  
أصحابنا على ما إذا كان  
بالزيادة وشو مجبوج بالقول  
فإنه لا يفصل روى ثوبان  
أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لكل سهم سجدتان بعد  
السلام وقوله (ولان سجود  
السهم عملا يشكر) دليل  
معهول على أولوية التأخير  
وبين أنه أن سجود السهم كان  
ينبغي أن لا يتأخر عن زمان  
وجود العلة وهي السهم  
الا أنه تأخر لضرورة أن  
لا يتكرر لانه اذا سجد زمان  
سهم - وه - وأمكن أن يسهم  
بعده فان سها فاما أن  
يسجد ثانيا أولا فان لم  
يسجد بقي نقص لازم لا جبر  
له وان سجد تشكر  
السجدة وهو غير مشروع  
بالاجماع فلزم التأخير  
وهذا المعنى الذي اقتضى  
التأخير عن زمان العلة  
اقتضى التأخير

قال المصنف (ثم تشهد  
ثم يسلم) أقول قال ابن  
الهام إشارة الى أن سجود  
السهم ورفع التشهد وأما  
رفع القعدة فلا يخلاف  
السجدة الصليمة وسجدة

ثم تشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام سجد للسهم قبل السلام  
ولما قرأه عليه السلام لكل سهم وسجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام سجد سجدتين السهم بعد  
السلام فتعارضت روايتاه فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهم عملا لا يشكر فيؤخر

بالتعل ونبته لقوله (ثم تشهد) إشارة الى أن السهم يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يخلاف السجدة  
الصليمة وسجدة التلاوة اذا تذكروها أو أحدهما في القعدة فسجد فأنه ما يرفعان القعدة حتى يفترض  
للقعود بعدهما لان محلها ما قبلها وعلى هذا السهم يجر در رفعه من سجدة السهم ويكون تاركه واجب فلا تنفس  
بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تذكرك السجدة حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى  
الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد السهم قبل السلام) في الكتب الستة  
واللفظ البخاري عن عبد الله بن يحيى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأولى  
ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين  
قبل أن يسلم وروى أنه سجد بعد السلام في الستة أيضا حديث ذي اليدين أنه صلى الركعتين آخر بين ثم يسلم  
ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث إلى  
أن قال فصل في ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهم وسجدتان بعد  
السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه صلى الله عليه وسلم قال  
لكل سهم وسجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك  
مطلقا بل الحق في ابن عياش وثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال  
عباس عن يحيى بن معين ثقة ويؤخه عن أبي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بأى زريعة وقال لم يكن  
بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله  
عن الشاميين حديثه صحيح وخط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل  
وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشافعي الدمشقي وثقه  
دحيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو الخارق الشافعي ذكره ابن حبان  
في الثقات عن عبيد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو حميد ويقال أبو جابر الحمصي قال أبو زرعة  
والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض  
الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد روى له البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح  
البخاري في باب الترجمة نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه  
وسلم قال ابراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء قال وما ذلك  
قالوا صليت كذا وكذا فبقي رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل اليسا وقال فاذا نسيت  
فذكرني واذا شك أحدكم في صلاته فليحتر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا  
تسريع عام قوله بعد السلام عن سهم الشك والتحرى ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقيق الزيادة  
والنقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتاه فبقي التمسك بقوله) لما أوقع الاستدلال

التلاوة اذا تذكروها أو أحدهما في القعدة فسجد فأنه ما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلها ما قبلها  
وعلى هذا السهم يجر در رفعه من سجدة السهم ويكون تاركه واجب فلا تنفس بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تذكرك السجدة حيث تفسد  
لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اه وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الإشارة الى رفع القعدة  
لان التشهد لا يربط الا فيها

بقوله صلى الله عليه وسلم عقب استدلوا لهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل  
عدم الخصوصية إذ قد شاركوه في ذلك لأنهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتاً وترجيح  
القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى أنه صلى الله  
عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتاه فبقى التسليم بقوله الاحط رتبة في  
الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروى ثانياً ولا لترجيح ذلك الفعل به  
ليكون ترجيحاً بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير أنه انما صير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى ما فوقهما  
فاندفع الاشكالان القائلان ان الرسم في المعارضة أن يصار الى ما بعد المتعارضين ككالسنة عند  
تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف  
الصيرورة اليه على تعارض الفعلين وان كان ترجيحاً فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا فان قيل اذا  
سقط النظر الى الفعل الموافق لرأيتنا لزوم التسايط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فانه  
حينئذ ممتضى الدليل القولي فيناقيه كونه الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز  
فالجواب ما قدر روى في غير رواية الاصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر  
فلزوم التسايط عند عدم امكان العمل بالمعارضين جميعاً وهما يمكن اذا المعنى المعقول من شرعية السجود  
وهو الجبر لا ينتفي بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الامرين وأولوية أحدهما  
وهو ابقاؤه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكد كده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره أن سجود  
السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو فتأديا عن تكراره اذا الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبراً  
لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتسوهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك  
أنه صلى ثلاثاً وأربعاً فغسله ذلك حتى أجزأه السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير  
الواجب تكرار وان لم يسجد بقي نفعه الا زماً غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا الجوز وهذا  
دليل أن الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب اعادته بعد السلام فان قلت  
لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردٍ ما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص  
ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ  
مأخذه فالجواب كان ذلك محتتماً لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو أو في كل سهو وسجدتان  
بعد السلام فلما ورد ذلك لم يحل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير أن الاولى وقوعه  
بعد السلام ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب  
ما أمكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتاه فبطلت كذلك تعارضت  
روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدي عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم  
صلى ثلاثاً أو أربعاً فغسل طرحة الشك وليين على ما استيقن ثم بسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً  
فالجواب الكلام في سجود السهو وعلى الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي أنه على الاطلاق  
محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الا في هذا  
على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل  
وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود  
رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ إذا نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدث شيء في الصلاة  
فقال وما ذلك قالوا صليت كذا وكذا قال فتثنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل  
علينا بوجهه فقال انه لو حدث شيء أنبأكم به ولكن انما أنا بشر أنسى كما تنسون فادانست قد كروني

عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام الى الخامسة لزمه السجدة لآخر السلام فيه وخر عنه ليحبر النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الاولوية) أما الواقي بهما قيل السلام جازعنا أيضا في رواية الاصول وروى أنه لا يجزئه لأنه أداء قبل وقته وجه روايته الاصول أن لا يخرجه لأمرا بالاعادة وتكرار السجود ولم يقل به أحد فلان يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة القاء وجهه عند فخر الاسلام لان التعريف المعنى التحية لا التحليل يعني أن السلام حكيم التحية للقوم والتحليل والاول ليس عزاد في هذا السلام لانه قاطع الاحرام والتحليل لا يشكر رفا لا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى التحية لا يتصرف وجهه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الى البدعة وقوله (وبأني بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات انما في عدة

عن السلام حتى لو سها عن السلام يجبر به وهذا الخلاف في الاولوية وبأني بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود وبأني بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في عدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويأتمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقص عنك في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الابتكرا واجب

الصلاة أو في عدة السهو فتال الطحاوي بأني بهما فيها لان كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال التكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة اعظم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبا قال

واذا شك أحدكم في صلاته فليحتر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا يتصرف لان الاختلاف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الاسلام أني فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه أخوه فخر الاسلام بأنه مشار اليه في الأصل في كتاب الصلاة فقضى بما عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلامهم آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيان (قوله اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركوع أو ركعتين ساهيا ثم اذار كعهما فالاعتبار الاول في رواية باب الحديث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فخذ كمن أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرفض الاول انما هو على رواية باب الحديث (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول القدروري أنه سنة عند عامة أصحابنا (قوله لا يجب الابتكرا واجب) فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالركعة الاولى على ما عرفت وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود وكذا فيما كاهما بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أولا ساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بأن انحط من الركوع ساجدا في فتاوى

(ويأتمه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد السهو لزيادة والنقصان فانه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة قاضيان ونقصان يوجهه ففسره هو بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما اذا أتى بركوعين أو بثلاث سجعات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لا ينهاه) ظاهر

(قوله فلان يكون فعله على وجهه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجهه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع إلا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما) أقول لا يقال لتعليل المصنف بقوله لان الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على أنه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختيارا منه لمذهب محمد والله أعلم لان عندهما سلامه انما يجزئه خروجا موقفا لا بانا على ما سيجي تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا



أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعري عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ولزمه اذا ترك فعلا مسنونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين) لانها واجبات لانه عليه السلام واطب عليها

قاضيان ان عليه السجود عند آي حنيقة ومحمد وهو يقتضي وجوبهما عندهما وقد قدمنا بحثا أن وجوبهما مقتضى الدليل أما عند أبي يوسف فتفسد لانها فرض عند ولا تجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما (قوله أو تأخير) كتأخير سجدة صلبية من الاولى أو تأخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتسامها وقيل بل بالهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في معنى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لو افتح فشك أنه هل كبر لا افتتاح ثم ترك كبرانه كبرانه شغله التفكير عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سهيا في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا سجود سهو وعليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا وأربعاً ثم علم وشغله ذلك عن وضوءه ساعة ثم أتى وضوءه كان عليه السهو ولانه في حرمتها (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أي في احدى أولي الفرض لا أخريه ومطابقا في غير الفرض وكذا اذا ترك أكثرها لأقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو ترك في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهم ما يرتفعان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد الركوع لا يرتفع به بالعود الى ما قبله على التعيين شرعا ويسجد السهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يرضيه منهم ما فيه وما لا يرضيه وكيفية القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة أصلا في الاولين قضاها في الآخرين ويصيران كالاولين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد السهو ولا أخير وفي هذا اذا وزنته بما ذكرناه في التفكير نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأتى فيه ركن يجب السهو ولو كثر الفاتحة في الأخير بين لسهو وفي الاولين متواليا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لانهم ما محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تقدر بقدر يجب بعده الركوع بل بسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أما لو تركه في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد الركوع والوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنه ما أنه سنة ثم رجع في البدائع والقنوت رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهرا رواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاع الركوع لو أخذ برواية العود الى قراءته وكأنه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فتركها بعد ما ركع قام وقرأ أو أعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما قبله ويسجد السهو وبخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتركها في الركوع أو السجود أو القنوت فانه ينحط لهما ثم يعود الى ما كان فيه فيعيد استحبابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كي لا يلتبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وانما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب أو تأخيرها فان لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هذا ولا تأخير فقال الزيادة لا تعري عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة الى جميع الصلاة كالشاهد في القعدة الاولى وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما تجب لترك الافعال تجب لترك الاذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال فكان القياس أن لا تجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانها شرعت جبر النقصان وبشبه النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجبر من السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوتر (أو التشهد) في القعدة الاولى أو الثانية (أو تكبيرات العيدين) تجب السجدة (لانها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهي من أمارات الوجوب وقد ذكرنا أنهم يجب ترك واجب (ولأنها تنضاف إلى جميع الصلاة) يقال تكبيرات صلاة العبد وقوت  
الوتر تشهد الصلاة (فدل على أنهم من خصائص الصلاة) لأن الإضافة دليل الاختصاص والاختصاص انما يكون بالوجوب لأن اختصاص  
الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق الوجود والخصائص جمع خصيصه بمعنى اختصاص كالشريك بمعنى المشاركة وقوله  
(وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن إطلاق الواجب على القعدة  
الآخية سهو ولا ينافي بفساد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة فإن التأخير نوع ترك وتأخير  
الركن يوجب السجدة وفيه نظر لأنه يتشبه بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب والترك التأخير والترك وفي ذلك الجمع بين الحقيقة  
والجواز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال يجوز صلاة إذا رفع رأسه من السجدة أي تتم صلاته بدون  
القعدة الآخية وقيل القعدة الآخية واجبة بحسب الكيفية أي عدم تأخيرها واجب فإذا أنزلت

من غير ترك كما هي وهى أمارة الوجوب ولأنها تنضاف إلى جميع الصلاة فدل على أنهم من خصائصها وذلك  
بالوجوب ثم ذكر التشهد بحتمه ل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما ما وكل ذلك واجب وفيها سجدة  
هو الصحيح (ولو جهر الإمام فيما يخافت أو عافت فيما يجهر تزمه سجدة السهو) لأن الجهر في موضعه  
والخافتة في موضعهما من الواجبات

تسدر ترك هذا الواجب  
وفيه محل كما ترى وقوله  
(هو الصحيح) احتراز عاقل  
قراءة التشهد في القعدة  
الأولى سنة وهو وجه القياس  
ووجه العدة ما ذكرنا من  
المواظبة بالترك وقوله  
(لأن الجهر في موضعه  
والخافتة في موضعهما من  
الواجبات) لأن الجهر فيما  
يجهر بالقراءة على الإمام  
واجب ليستمع القوم لقراءته  
اكتونها أقيمت مقام  
قراءتهم لوجود المقصود  
وهو الاستماع ولما قامت  
مقامها وجب أن تكون  
فرضا لكن لا بد من انحطاط  
مرتبة الفرع عن مرتبة  
الأصل فكان واجبا  
والخافتة انما كانت صيانة  
للقرآن عن لغو الكفار  
ولغتهم وصيانته عن ذلك  
واجبة وما لا يتوصل إلى  
الواجب إلا به يكون واجبا

يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود إلى الأولى أما التشهد الثاني فإنه لو تركه بعد السلام  
يقرأه ثم يسلم ثم يسجد فإن تركه بعد شيء يقطع البناء لتصوير إيجاب السجود ومن فروغ هذا أنه  
لو اشتغل بعد السلام والتذكير به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن عودته  
إلى قراءة التشهد ارتفض عودته فإذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد يجوز  
صلاته لأن عودته ما ارتفض أصلا لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها وعليه القوي  
وعن هذا اختلفوا فمن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بداهه فسجد ولم يعد الركوع  
قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فإذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الرقص كان  
للقراءة فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياسا رتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي إلى الجمعة وإن لم  
يؤد على قول أبي حنيفة وقد يفرق بين السعي إلى الجمعة أقيم مقام نفسه بالدليل أو جبهه هناك وليس القيام  
أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حل على ما إذا  
لم يقرأ حين قام حتى يسجد أخذنا بأحد ذين القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لاسهو وعليه  
لأنه شاء وهما محلها بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو ولو قرأه في القيام إن كان قبل الفاتحة لاسهو  
أو بعده فاعليه لأن ما قبلها محل الشاء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى ولو قرأ القرآن في القعدة  
انما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد أما إذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الأولى يوجب  
السجود دون الآخية وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم في باب الوتر  
أن في ذلك بالنسبة إلى القوت نظر ألا يساعد عليه دليله (قوله ولأنها تنضاف إلخ) قد أسلفنا في استفادة  
الوجوب من الاختصاص نظرا (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الأول أنه سنة

فإن قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كأنه يسمعنا الآية ولا يمين في الظهر والعصر فدل  
على أن الاخفاء لم يكن واجبا وبه أخذ الشافعي

(قوله والخصائص جمع خصيصه بمعنى الخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لأنه يتشبه بأن  
يكون المراد بالواجب الفرض والواجب إلخ) أقول ولا مجال للعمل على عموم الجواز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع  
والسجود مثل افتاتسل لأنه يرد على ما ذكره الشارح أيضا (قوله وفي ذلك الجمع بين الحقيقة والجواز في موضعين) أقول ومع  
ذلك لا يصح الكلام لئلا تنسب على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع إلخ) أقول فيه بحث  
فإن الواجب ما ثبت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يقيده ظنية الدليل (قوله وصيانته عن ذلك واجبة إلخ) أقول بمعنى الفرض  
فلا يفيد منه أنه

أُحِبُّ أَنْ يَنْصَلِّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ لِبَيَانِ أَنَّ الْقِرَاءَةَ مَشْرُوعَةٌ فِيهَا وَعِنْدَنَا لَا يَحِبُّ السَّجْدَةَ إِذَا تَعَمَّدَ ذَلِكَ وَقَوْلُهُ (وَاخْتَلَفَتْ  
الرَّوَايَةُ فِي الْمَقْدَارِ) أَيْ فِي مَقْدَارِ مَا يَوْجِبُ جَهْرُهُ وَخَفَاؤُهُ السَّجْدَةَ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ الْقَلِيلُ وَالكَثِيرُ فِي الْفَصْلَيْنِ سِوَا فِي وَجُوبِ  
السَّجْدَةِ كَرَمِ شَمْسِ الْأَثْنَةِ الْحُلَاوِي وَقَاصِيحَانِ وَرَوَى ابْنُ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِذَا جَهَرَ بِأَكْثَرِ الْفَاتِحَةِ سَجَدَ لِأَنَّهُ يَسِيرُ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ  
غَيْرُ مُمْكِنٍ الْإِحْتِرَازُ فَاعْتَبَرْنَا كَثْرَ الْفَاتِحَةِ ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ إِنْ جَهَرَ بِمَقْدَارِ (٢٦٩) مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ يَحِبُّ وَالْأَفْلَا قَالَ الْمُصَنِّفُ

(وَالْأَصَحُّ قَدْرُ مَا تَجُوزُ بِهِ  
الصَّلَاةُ فِي الْفَصْلَيْنِ) اخْتِياراً  
لهِنَّ الرَّوَايَةَ وَوَجْهَهُ  
مَا ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ  
وَاضِحٌ (وَهَذَا) أَيْ وَجُوبُ  
السَّجْدَةِ فِي الْفَصْلَيْنِ اخْتِياراً

هُوَ (فِي حَقِّ الْأَمَامِ دُونَ  
الْمُنْفَرِدِ لِأَنَّ الْجَهْرَ وَالْإِخْفَاءَ)

أَيْ وَجُوبُهُمَا (مِنْ  
خِصَائِصِ الْجَمَاعَةِ) قِيلَ  
أَمَّا أَنْ وَجُوبُ الْجَهْرِ مِنَ  
خِصَائِصِ الْجَمَاعَةِ فَسَلَّمَ  
لِأَنَّ الْمُنْفَرِدَ يُخَيِّرُ بَيْنَ الْجَهْرِ  
وَالْإِخْفَاءِ وَأَمَّا كَوْنُ وَجُوبِ  
الْإِخْفَاءِ مِنْ خِصَائِصِهَا

فَمَنْعُوعٌ لِأَنَّ الْمُنْفَرِدَ يَحِبُّ  
عَلَيْهِ الْإِخْفَاءُ فَيَحِبُّ السُّهُوَّ  
بِتَرْكِهَا وَأُحِبُّ بِأَنَّ ذَلِكَ  
وَجْهٌ رَوَايَةُ التَّوَادِرِ رَوَى  
أَبُو مَالِكٍ عَنْ أَبِي يُونُسَ عَنْ  
أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْمُنْفَرِدِ إِذَا

جَهَرَ فَيَاخْفَأُ أَنْ عَلَيْهِ  
السُّهُوُّ مَا ذَكَرْنَا وَمَا عَلَى  
ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ فَلَا نَسْلَمُ أَنَّ  
الْإِخْفَاءَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا  
وَجِبَتْ لِنَفْسِ الْمَغَالِطَةِ وَأَعْنَا

بِحُجَّتِهَا إِلَى ذَلِكَ فِي صَلَاةٍ  
تُؤَدَّى عَلَى سَبِيلِ الشُّهُرَةِ  
وَالْمُنْفَرِدِ لَمْ يُوَدَّ كَذَلِكَ فَلَمْ  
تَكُنْ الْإِخْفَاءُ وَاجِبَةً عَلَيْهِ

وَاخْتَلَفَتْ الرَّوَايَةُ فِي الْمَقْدَارِ وَالْأَصَحُّ قَدْرُ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّ السَّيْرَ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ  
لَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ وَعَنِ الْكَثِيرِ يُمْكِنُ وَمَا يَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ كَثِيرٌ غَيْرُ أَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا آيَةٌ وَاحِدَةٌ وَعِنْدَهُمَا  
ثَلَاثُ آيَاتٍ وَهَذَا فِي حَقِّ الْأَمَامِ دُونَ الْمُنْفَرِدِ لِأَنَّ الْجَهْرَ وَالْإِخْفَاءَ مِنَ خِصَائِصِ الْجَمَاعَةِ قَالَ (وَسُهِوُّ  
الْأَمَامِ يَوْجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السَّجْدَةَ) لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ الْمَوْجِبِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ وَلِهَذَا يُلْزِمُهُ حُكْمُ الْأَقَامَةِ

بِسَبَبِ الْأَمَامِ

فَلَا يُلْزِمُ بِرُكْعَةِ السَّجْدَةِ وَعَنْ قَوْلِ مُحَمَّدٍ بِالْفَسَادِ فِي رُكْعَةِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى مِنَ النَّفْلِ سَاهِيًا وَعِنْدَهُمَا عَلَيْهِ فِيهَا  
السُّهُوُّ (قَوْلُهُ وَالْأَصَحُّ) اخْتِرَازُ عَنْ رَوَايَةِ التَّوَادِرِ أَنَّهُ إِذَا جَهَرَ فِي الْخَاتَمَةِ فَقِيلَ السَّجْدَةُ قُلْ أَوْ كَثُرَ وَإِنْ  
خَافَتْ فِي الْجَهْرِ فَإِنَّ كَانَ فِي أَكْثَرِ الْفَاتِحَةِ أَوْ ثَلَاثُ آيَاتٍ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ آيَةٌ قَصِيرَةٌ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ  
فَعَلَيْهِ السَّجْدَةُ وَالْأَفْلَا وَجْهٌ الْفَرْقُ أَنَّ الْجَهْرَ فِي مَوْضِعِ الْخَاتَمَةِ أَغْلَظُ مِنْ قَلْبِهِ لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ فَلَمْ يَلْزَمْ حُكْمُ  
وَلِأَنَّ صَلَاةَ الْجَهْرِ خَطَأٌ مِنَ الْخَاتَمَةِ وَهُوَ فِيمَا بَعْدَ الْأَوَّلِينَ وَكَذَا الْمُنْفَرِدُ يُخَيِّرُ فِيهِ وَلَا يَلْزَمُ صَلَاةُ الْخَاتَمَةِ فِي  
الْجَهْرِ بِحَالٍ فَأَوْجِبْنَا فِي الْجَهْرِ وَإِنْ قُلْ وَشَرَطْنَا الْكَثْرَةَ فِي الْخَاتَمَةِ وَذَلِكَ فِي غَيْرِ الْفَاتِحَةِ بِمَا تَصَحُّ بِهِ الصَّلَاةُ  
وَأَعْنَا شَرَطْنَا الْكَثْرَةَ فِي الْفَاتِحَةِ لِأَنَّهَا تَنْشَأُ مِنْ وَجْهِ وَلِذَا شَرَعَتْ فِي الْآخِرِينَ وَإِنْ كَانَتْ تِلَاوَةً حَقِيقَةً  
فَيُنَظَرُ إِلَى جِهَةِ الثَّنَائِيَةِ لَا يَوْجِبُ وَالْجِهَةُ الْوَلَدِيَّةُ يَوْجِبُ قَدْرَ الْفَرْضِ مِنْهَا فَاعْتَبَرْنَا أَنَّ كَثْرَةَ مِلَاحِظَةِ  
الْجَهْرِ وَالْأَصَحُّ مَا فِي الْكِتَابِ أَمَّا فِي الْخَاتَمَةِ فَلَا نَحْتَازُ عَنْ الْجَهْرِ بِالْكَلِمَةِ مِنْهَا مَتَعَسِّرًا فِي مَبَادِي  
الْتِمَاسَاتِ غَالِبًا يَطْهَرُ الضُّمُوتُ وَفِي الْحَدِيثِ وَكَانَ يَسْمَعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا وَهُوَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِهَذَا السَّبَبِ وَأَمَّا فِي  
الْفَاتِحَةِ فَانْهَارُ أَنَّ الْبَتَّةَ وَكُونَهَا تَنْشَأُ بِصِغَتِهِ لَا تَزُلُّ وَكَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ شَاءَ وَقَصَصَ وَلَا يَوْجِبُ  
ذَلِكَ اعْتِبَارَ جِهَةٍ غَيْرِ الْقُرْآنِيَّةِ فِيهِ فِي حَقِّ مَا نَحْنُ فِيهِ وَكَوْنُ شَرْعِيٍّ فِي الْآخِرِينَ بِمَجَرَّدِهِ هَذَا الْإِعْتِبَارُ  
يَنْبَغِي عَلَى شَرْعٍ فِيهِ مَا بَدَأَ الْقِرَاءَةَ وَغَيْرَهَا مِنَ الثَّنَاءِ وَالسَّكُوتِ هَذَا كُلُّهُ فِي حَقِّ الْأَمَامِ أَمَّا الْمُنْفَرِدُ فَلَا  
سُهُوَّ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يُخَيِّرُ بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاءِ كَذَا فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ وَقَدْ قِيلَ كَوْنُهُ يُخَيِّرُ فِي الْجَهْرِ  
فَسَلَّمَ أَمَّا فِي السَّيْرِ فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَ تَجْوِيزَ الْجَهْرِ لَهُ وَقَدْ مَنَّا بِإِزَادَةِ كَلَامٍ فِيهِ فِي فَصْلِ الْقِرَاءَةِ (قَوْلُهُ وَسُهِوُّ  
الْأَمَامِ يَوْجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السَّجْدَةَ) وَإِنْ كَانَ مُسْبُوقًا لَمْ يَدْرِكْ حُلَّ السُّهُوِّ وَمَعَهُ الْآيَةُ لَا يَسْلَمُ بَلْ يَنْتَظَرُ بَعْدَ  
سَلَامِهِ حَتَّى يَسْجُدَ فَيَسْجُدُ مَعَهُ ثُمَّ يَقُومُ إِلَى الْقَضَاءِ وَعَنْ هَذَا يَنْبَغِي أَنْ لَا يَجْعَلَ بِالْقِيَامِ بَلْ يُوَخِّرُ حَتَّى يَنْقَطِعَ  
ظَنُّهُ عَنْ سَجْدَةِ الْأَمَامِ وَقَدْ عَقَدْنَا لِلْمُسْبُوقِ قَصْلًا نَافِعًا بِدَلِيلِ بَابِ الْحَدِيثِ فِي الصَّلَاةِ فَارْجِعْ إِلَيْهِ (قَوْلُهُ  
لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ الْمَوْجِبِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ) يَعْنِي الْأَمَامَ وَذَلِكَ مُوجِبُ السَّجْدَةِ عَلَى الْمَأْمُومِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا  
لِزُومِ النِّقْصِ فِي صَلَاتِهِ إِذْ هِيَ بِنَاءٌ عَلَى النِّاقِصَةِ وَلِذَا تَقَسَّدَ بِفَسَادِهَا فَاحْتَاجَ إِلَى الْجَاهِرِ كَالْأَمَامِ وَالْآخَرُ لِزُومِ  
الْمَتَابَعَةِ شَرْعًا حَتَّى قَالُوا وَلَوْ تَرَكَ بَعْضُ مَنْ خَلْفَ الْأَمَامِ التَّشَهُدَ حَتَّى قَامَ وَمَعَهُ بَعْدَ مَا تَشَهُدَ كَانَ عَلَى مَنْ لَمْ  
يَتَشَهُدْ أَنْ يَبْعُدَ فَيَتَشَهُدَ وَيَلْقَاهُ وَإِنْ خَافَ أَنْ تَقُوتَهُ الرُّكْعَةُ الثَّلَاثَةُ بِخِلَافِ الْمُنْفَرِدِ حَيْثُ لَا يَبْعُدُ وَلَا نَ  
التَّشَهُدَ هُنَا فَرَضَ بِحُكْمِ الْمَتَابَعَةِ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا أَذْرَكُ الْأَمَامَ فِي السَّجْدَةِ فَلَمْ يَسْجُدْ مَعَهُ السَّجْدَتَيْنِ  
فَأَنَّهُ يَقْضِي السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ مَا لَمْ يَخْفَ فَوْتُ رُكْعَةٍ أُخْرَى فَإِنْ خَافَ ذَلِكَ تَرَكَهَا لِأَنَّ هُنَاكَ هُوَ يَقْضِي

(٢٧٠ - فَتْحُ الْقَدِيرِ أَوَّلٌ) قَالَ (وَسُهِوُّ الْأَمَامِ يَوْجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السَّجْدَةَ) إِذَا سَهَا الْأَمَامُ وَجِبَ السَّجْدَةُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ لِوَجُوبِهِ عَلَى الْأَمَامِ  
لِأَنَّ السَّبَبَ الْمَوْجِبَ لِلْسَّجْدَةِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ وَهُوَ الْأَمَامُ تَقَرُّرُ فِي حَقِّ الْمَأْمُومِ أَيْضًا بِالتَّزَامِ الْمَتَابَعَةِ فَإِنَّ الصَّحَّةَ وَالْفَسَادَ وَالْأَقَامَةَ لِمَا نَعُدُّ  
مِنْ صَلَاةِ الْأَمَامِ إِلَى صَلَاتِهِ حَتَّى لَوْ نَوَى الْأَمَامُ الْأَقَامَةَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ صَارَتْ صَلَاتُهُمْ أَرْبَعًا بِالتَّزَامِ الْمَتَابَعَةِ فَكَذَلِكَ النِّقْصَانُ وَمَا يَجْبِرُهُ  
(قَوْلُهُ أُحِبُّ أَنَّ يَنْصَلِّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ لِبَيَانِ أَنَّ الْقِرَاءَةَ مَشْرُوعَةٌ فِيهَا الخ) أَقُولُ لَكِنْ يُلْزِمُ التَّعَمُّدَ عَلَى تَرْكِ الْوَاجِبِ  
وَحَاشَاءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ ذَلِكَ وَبَيَانُ الْمَشْرُوعِيَّةِ يَكُونُ بِالْقَوْلِ خَارِجَ الصَّلَاةِ

[illegible]

وبينة مختلفة امامه فيما  
 ليس من انعام الفرض  
 وهو لا يبورز واما أن  
 يستدل بحه امامه وفيه  
 قلب الموضوع فان قلت  
 اماز كرت آتفان الخالفة  
 اما لا تجبور فيما لم يشئ  
 باسره الامام ونعدي الى  
 المزموعههنا ليس كذنب بل  
 الخالفة ان كانت لاهر  
 باسره المؤتم فينبغي أن  
 يجوز والابواب اذا قلنا ان  
 الخالفة فيما لم يشئ  
 باسره الامام لم تجز ولم نقل  
 ان فيما باسره بنفسه  
 يازت الخالفة والذي يحسم  
 هذه المادة أن الخالفة ان  
 كانت لانعام الفرض بعد  
 فراغ الامام جازت بالنص  
 لقوله عليه السلام وما  
 فانكم فافضرا وقوله عليه  
 السلام أتمراصلانكم فانا  
 قوم سفر وان كانت لغره

فإن كانت غيباً ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة حازت لأنها كالمخالفة حيث لم تتعلق بالافتداء وإن كانت بعد  
فيما لم يحاسبها بشيء أحد هما كاتبي نحن فيها لم تجز لأدائهم إلى قطع الشركة المتنافي لوضع الإمامة قال (ومن سها عن القعدة الأولى)  
أي ومن سها عن القعدة الأولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (تم تذكر) فلا يخجل أن يكون إلى القعود أقرب بان لم يرفع ركنيته أو إلى  
القيام أقرب بأن رفعه (فإن كان الأول عاد وقعد وشهد أن ما يقرب من الشيء بأخذ حكمه) كقضاء المصر له حكم المصر في حق صلاة  
الجمعة والعيدين واختلاف في وجوب السجدة فقبل بسجدة لأنه أحر وأجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الأصل بناء على  
أن ما قرب من الشيء بأخذ حكمه فصار كما إذا لم يقم وإن كان الثاني لم يعد لأنه كالقائم معنى لما ذكرنا من الأصل ولو قام ما جاز له القعود  
(قوله لم تجز لأدائهم إلى قطع الشركة الخ) أقول إذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلاً مع عدم إتيان إمامه به بما  
ولم يعد تشهداً أو قطعاً للشركة فكيف يعد قطعاً لها إذا أتى بما يجبر النقصان المتاصل بتدركه ما بعد فراغ الإمام عنه ما فليست أملاً

لأنه لا يلزم تركه الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ولا يلزم سجدة التلاوة فإنه يترك الفرض لأجلها وهي واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجدون لله ولا يترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام إلى الثالثة قبل (٣٦٣) أن يقعد فسجدوا له فعاد ما روى أنه لم يقعد وسجد لهم فقاموا ووجه التوفيق

ثم قيل يسجد لله وللتأخير والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالقيام معنى (يسجد لله) لأنه ترك الواجب (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة لم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة يجعل الرخص قال (والأخى الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتض

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وإنما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار أمما المستخفاف ومع هذا الوقت قد لم تنفسد لأنه يقدر على الاعتناء في الجلبة بأن يتأخر ويقدم مدر كما سلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتدر ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به فإن لم يسجد معهم سجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لا تنفاه محلبة السجود قبله إنما هو على غير رواية الأصول أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأولى فلا فالوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثناءها لا مقتديا به وهو قد صار أمما ولو لم يكن خلف الإمام مدرك بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لأن تحريم المسبوق انعقدت الادعاء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياما أو لا لم يطلق له العود فكان مقتضاها عودا أو انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتب لوجوب السجود (قوله ولو كان إلى القيام أقرب) الأصح فيه ما في الكافي أنه يستوى النصف الأسفل يعني وظهر بعد منحن فما لم يستوف فهو إلى القعود أقرب وفي فتاوى قاض خان في رواية إذا قام على ركبته لينفض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وإن رفع يديه من الأرض وركبته عليه لم يرفعها إلا بالسهو عليه وعليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الزاوية وقد اختلف في الاجتناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول على ما إذا فارقت ركبتاه الأرض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبهه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخارا أما ظاهر المذهب فالمرجع إلى ما سبق فقام يسجد وقيل وهو الأصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجدوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالجمل على حاله القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالجمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الأصح أنها تنفسد لكمال الجنابة برفض الفرض لماليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القيام ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أننا نقول الجنابة هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يقم بعد سجدنا قدر فرض القسرة حتى ركب تحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأحرى الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وإن كان لا يحل لكنه بالعصاة لا يحل لما عرفت أن زيادة مادون الركعة لا تنفسد الآن يفرق باقتراح هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الإثم

فسجد لهم ما ارتفعت القعدة لما أن محلها قبل القعدة الأخيرة

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول في إطلاق القائم على من لم يرفع ركبته ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أو لا يكون) أقول الكلام كان فيمن سها عن القعدة الأخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من جهة لأنه فيه جعل قسم الشيء قسمين



[illegible]

(وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث) فلم يتم السجود (وثرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه في هذا السجود) فذهب يتوضأ ثم نذر كانه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود الى القعدة ويبنى على صلاته باتمامها بالتشهد وادو السلام وعند أبي يوسف لا يبنى لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على القاسد قال نضر (٣٧٥) الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه أدق وأقرب وأقرب لان السجود

لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كذكره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع (وان كان قد عد في الرابعة) فلا يجزأ ما ان يقعد الخامسة بالسجدة أولا فان كان الثاني فحكمه حكمه فيما اذا لم يقعد عليها وان كان الاول ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وبتركها لا تنفس الصلاة لانها واجبة وقوله (وانما يضم اليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز ولفظ الاصل يدل على الإيجاب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على الإيجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انهما ينوبان عن سنة الظهر وجسه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لأبي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد الخامسة وسلم) لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وأمكنه الإقامة على وجهه بالعود لان ما دون الركعة يحل الرفض (وان قعد الخامسة بالسجدة ثم نذر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها أخرى لتصير الركنين نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئ له عليه السلام عن التبرأ ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتكريرة مبتدأة (ويُسجد للسهموا استحسانا)

يقضي ركعتين لمائة كرفيه (قوله) وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه أدق وأقرب لان السجود ولو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لفرق في هذا ولو كان الركن ثم عجز وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أداه المقتدى قبل امامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه اصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتي فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد السهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكلا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا أعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليبة من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لماسند كرفي ثمة تعقد هافي السجدة ان شاء الله تعالى وعند أبي يوسف عجز بالوضع فسدت فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فأخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه بمجتمعة مكسورة بعد هاهاه كلمة تعجب وهو هنا على وجه التحكم قيل قاله اغبط لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب أنه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عاذا الى القعدة) انما يعود مع انه لم يعد وسلم قائما حاكم بحجة فرضه لياثي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهمل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البخاري عن علمائه لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد (قوله) ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختاران السنية بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتكريرة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قد منها في الاربع بعد الظهر والعشاء فانما بتكريرة قصدت ابتداء النقل فلذا تقع الايمان منها سنية ولو كانت الصورة في العصر أعني صلاها خاسبا بعد ما قعد الثانية أو في الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لانه يصير مستغلا ركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه واختار أن يضم والنهي عن التسفل القصدي بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها بصل ركعتي الفجر لانه لم ينتقل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا (قوله) ويسجد للسهموا استحسانا والقياس أن لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي سماها من سها في صلاة لا يسجد

وهو كان يتطوع في الظهر بتكريرة مبتدأة قصدا وقوله (ويسجد للسهموا استحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لان هذا هو موقع

(قوله) ولو تم السجود بالوضع لما احتج الى اعادته أقول قوله ولو تم ناظر الى قوله ولا بناء على الناسا وجواب عنه تقريره لان تسليم قساد السجدة بوضع الجبهة اذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتج الى اعادته يعني اعادة السجود الخ

في الأرض وقد انتقل منه إلى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وجهه الاستحسان أن التقصان فلتعذر  
في الفرض بالخروج منه لأعلى الوجه المستوي وخروج الجرح بإصابة لظفة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لأعلى الوجه  
المستوي وهو المشروع فيه بخبر مبدء أد وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وإنما قدم قول محمد لأنه المختار للفقهاء  
لأن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمد لم يعد ذلك تقصا في النفل لأنه أحد وجهي الشروع في النفل  
وإنما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على الترخية الأولى جعل في حق وجوب سجدة السهو كما هو صلاة واحدة كمن تنفل بسنة  
ركعتين بتسليمية واحدة وسها في الأولى فإنه يسجد السهو في آخر الصلاة وإن كان كل شفيع منها صلاة على حدة لتكون الترخية واحدة  
(ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون) خلافاً (٣٦٦) لقوله لا يقول عليه قضاء ركعتين لأنه يبقى عنده في نفل لازم وإن

لم يمكن التقصان في الفرض بالخروج لأعلى الوجه المستوي وفي النفل بالدخول لأعلى الوجه المستوي  
ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون ولواقتيدي به إنسان في ما يصلي سنا عند محمد لأنه المؤدي به هذه  
الترخية وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقدي فلا قضاء عليه عند  
محمد اعتباراً بالامام وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجهه الاستحسان أن التقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا النفل  
بناء على الترخية الأولى فيجعل في حق السهو كأنهم ما واحدة كن صلى سنا طوعاً وتسليمية وسها في الشفع  
الأول يسجد في الآخر وإن كان كل شفيع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكيم البكائن بواسطة الاتحاد  
الترخية وعند أبي يوسف التقصان في النفل بالدخول لأعلى الوجه الواجب إذا الواجب أن يشرع في  
النفل بتخريجه مبدءاً للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر أن قول المصنف لم يمكن  
التقصان في الفرض بالخروج لأعلى الوجه المستوي وفي النفل بالدخول لأعلى الوجه المستوي مراده  
مسنون النبوت فيم الواجب وهو المراد وهو تعديل على المذهبين فالأول لمحمد والثاني لأبي يوسف وظهر  
أن كونه استحساناً بقايله قياساً على قول محمد ما على قول أبي يوسف فليسجد قياساً واستحساناً وقدم  
قول محمد لأنه المختار للفقهاء لأن من قام من الفرض إلى النفل بلا تسليم ولا تخريجه عمد لم يعد ذلك نقصاً  
في النفل لأنه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الإسلام لكن أبو يوسف يجمع  
أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد إتمام الركعة لا قضاء عليه لأنه مظنون  
وعند زفر يقضى ركعتين (قوله ولو اقتدي به إنسان في ما يصلي سنا عند محمد) لما ذكر (وعندهما  
ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض) فأنقطع إجماعه إذا لا يتصور كونه في إجماعين أصلاً من متباينين  
وعند محمد باق لأن إجماع الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال إلى النفل واجب  
انقطاع الوصف دون الأصل ولهذا الزام إلى الخامسة صار شارحاً في النفل بالتكبير الافتتاح ولو كان  
من ضرورة الانتقال إلى النفل انقطاع الإجماع احتج إلى تكبير الافتتاح وليس فليس الإجماع منقطعاً  
مطلقاً (قوله وعند أبي يوسف يقضى ركعتين) كان حقه أن يقول وعندهما بدليل قوله أولاً وعندهما  
ركعتين يعني بأحنيقة وأبأيوسف ثم القوي هنا على قول أبي يوسف لأن ابتداء النفل غير مضمون  
قصد غير مشروع وإنما شرع في حق الصبي والمعتوه لتقصان عن عثم ما فإذا انتقصت عزيمة العاقل البالغ  
بأن شرع فيه على عزم إسقاط الواجب لا عزم التطوع التحق به ما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

تبيين أنه لم يكن عليه قلنا  
شرع على أنه مسقط لا ملزم  
ثم تبيين أنه لم يكن عليه فقط  
أصلاً مثلاً بالزم الزام ما لا يلزم  
(ولو اقتدي به إنسان في ما  
لزمه عند محمد ست ركعات)  
ان اقتدي به في الخامسة يأتي  
بعد الامام بأربع ركعات  
وان اقتدي به في السادسة  
يأتي بعده بخمس ركعات  
يصلي ركعة ويقعد ثم  
يصلي ركعتين ويقعد ثم  
يصلي ركعتين ويقعد لأنه  
لما شرع في تخريجه الامام  
لزمه ما أدى به الامام وقد  
آدى الامام ستاً (وعندهما  
لزمه ركعتان لأنه استحكم  
خروجه من الفرض)  
فلا يلزمه غير هذا الشفع  
(ولو أفسده المقدي لا قضاء  
عليه عند محمد اعتباراً  
بما إذا أفسده الامام) فإن  
حال المأموم لا يكون أقوى  
حالا من الامام والا لزم  
زيادة الفرع على الأصل

(وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضي للوجوب وهو الشروع  
من الخطاب بالنهي عن الإبطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لئلا يصح عليه صلاة على صلاة الامام وخبره يجب القضاء عليهم جميعاً  
عمله بالمقتضى لأنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لأعلى قصد النفل وما خص به لا يتعدى إلى غيره وعلى هذا  
لا يلزم بناء القوي على الضعيف لأن صلاة الامام أيضاً أقوى بالنظر إلى وجود المقتضي وقرى أبو يوسف بين هذه وبين ما إذا لم يقعد على  
الرابعة أن هناك بطل فرضه وكان الإجماع في الابتداء منعقد الست فإذا اقتدي به إنسان لزمه موجب تلك الترخية وأما ما هنا فقد تم  
فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدي اقتدي به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وهذا  
فصلان فيلزم الأخيرة قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين وبدليل

ما ذكر في الجامع الصغير لناضيخان وعنده ما يقضى ركعتين وليس بواضح لأنه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فقله ولا يلزم من كونهما متفقين عليه ما في مسألة انفاقه ما في مسألة أخرى فأنه ما سئلان قال (ومن صلى ركعتين تطوعا) الاصل أن وقوع سجدة السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع ثم ما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين تطوعا (فشفعا فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي آخرتين) وفي بعض النسخ آخر او ين وليس بصواب (ليس له ذلك) لأنه يبطل السجدة بلا ضرورة لأنه لا أدى صحة بدون ما يني فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب والا حذر عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بني صح لبقاء الحرمة قال شيخ الاسلام وان بني على ذلك ينبغي أن يعيد سجدة السهو ولا يلزم أن يبني حصلت السجدة في وسط الصلاة فلا يعتد به ما وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك لأنه لو لم يكن وقد لزمه الاتمام بنية الإقامة بطأت صلاته (٣٦٧) وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدى

فيحتمل دفعه الى الأعلى وقوله (ومن سلم وعليه سجدة السهو) أصل هذه المسئلة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرج عنه حرمة الصلاة عند سجدة وهو قول زفر لا خروجا موقوفا ولا ياتوا وعندهما يخرج خروجا موقوفا على معنى أنه ان سجد بعد السلام حكما ببقاء الحرمة والا فلا لمجد أن السجدة وجبت جبر النقصان عسكن في المؤدى بالاتفاق والجبر انما يتحقق اذا كان المجبور قائما وقيامه ببقاء الحرمة فيحكم ببقائها تحميلا للعرض المطلوب ولهما أن السلام محال في نفسه بالنص والاجماع وانما لا يعمل لضرورة الحاجة الى أداء السجدة ولا ضرورة

قال (ومن صلى ركعتين تطوعا فشفعا فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي آخرتين لم يبن) لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يبني لأنه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح لبقاء الحرمة (ومن سلم وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخل والا فلا) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام ولم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عنه حرمة الصلاة أصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد من أن يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرج على سبيل التوقف لأنه محال في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالفقهية وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة

الى المقتدى (قوله لم يبن) أي ليس له أن يبني (قوله بخلاف المسافر) الحاصل أن نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم صحة نقض ما هو فوقه ففي مسألة الكتاب امتنع البناء لأنه نقض الواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الإقامة لتحقيق ذلك الموجب ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق أن العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى كمال تلك الصلاة لا أخرى ونية الإقامة تعمل في كمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها فأما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بهدما معتبرا محذورا لكن مقتضاء أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يعزل على الاول واذا بني قيل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جارا حين وقوعه وقيل الاصح أنه يسجد لبطان الاول بما طرأ من وصل الباقي (قوله جبر النقصان) أي النقصان السكأن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذا لمانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلا لكن تركوا بيانها لانها انفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله أنه تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة (قوله وانما لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة)

اذ لم يعد فيعمل عمله لتحقيق المقضى وزوال المانع وهذا يجزى الى تخلص العلة كما ترى والخاص معلوم لا يقال اذا كان بقاء الحرمة ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى الى جواز الاقتداء لأنه تشكيك في الجمع عليه فلا يكون مسموعا واذا عرف هذا الاصل تجري عليه الفروع منها مسألة الكتاب فان عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل البناء وعندهما على سبيل التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالفقهية عنده بتقضى بقاء الحرمة خلافهما ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده بتغير كونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجهه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كما كانا عند احتياطاً أجيب بأنه ليس بمعناه الخروج من وجهه بل بمعناه الخروج من كل وجهه لكن بعرضية العود كما سجد كره

(قوله فلا ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب) أقول الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان الى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء (قوله لا يقال اذا كان بقاء الحرمة الخ) أقول فيه بحث (قوله أجيب بأنه ليس بمعناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرج به خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو بين أنه لم يخرج به وان لم يعيد بين أنه أخرجه اهـ

(17A)

تبرکات شروع یافت

تبرکات شروع یافت

تیمور و شمس الدین

سلام الساعى غير فاطم وغير يريد أن يجعله فاطمه ابتداء وعزيمته وليس له ذلك لانه تغير للشروع وليس من فصله من  
من ينوى الاشتغال أن يجعل الامتحان المشروع غير مشروع وعزمته ليس مما نحن فيه فتأمل ما يغنيك عما طول في الكتب

رقوله وعن الثاني الى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك ) أقول ولك أن تقول تغير الوصف أهون من ابطال الاسل فاذا جاز الثاني جاز الاول بالطريق الاول والاولى في الجواب أن يقال الايمان أمر قاي لا يجماع فيه الاشمرك لا تضاد ولا كذلك أفعال الجوارح فامل



من هذا أنه اذا وقع في محله كان محلا محرجا وبعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلم ذا كراهه وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السلام هو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذا كرأن عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجري الفروع قلند كطرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله تعالى اذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية أو سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرج عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار دافعا فان سجد سجدة معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان في الحرم فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه أو عينة أو يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهوية وان مشى امامه لم يذ كر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له ستره في الملم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن ستره فقبل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد أو كثر امتنع البناء وهو مروي عن أبي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذ كر بعد السلام من الظاهر أنه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلي أربع فسدت لان نية الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالفا للمكتوبة بالنافذة قبل اكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذ كر فكبر للاستقبال فصلي ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والافسدت لان نية المغرب نائية لم تصح فبقي في الاولى فاذا صلى ركعة وقعدت والافلا ولو سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذا كر لهما أو ذا كر للسهو خاصة لا يعتد سلامه قاطعا فاذا تذ كر يسجد للتلاوة أو لا ثم تشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذا كر لهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو ولا امتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذ كر أنه لم يتشهد على ما في فتاوى قاض خان حيث قال اذا سلم وهو ذا كر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذ كر أنه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذا كر لهما أو ذا كر للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالأول وان كان ذا كر لهما وللصلبية خاصة فهو قاطع ففسدت صلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوة وسهوية غير ذا كر لهن أو ذا كر للسهوية لم يقطع ويقضى الاولين جريا للأول فالأول وهذا يفيد وجوب النية في المقضى من السجدة وسنيته في التمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذا كر للصلبية أو للتلاوة فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصلبية ظاهرا لانه سلم عدا ذا كر اركاع عليه وأما في التلاوة فالمد كور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تنفس لان سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبه أيضا بخلاف ما اذا كان ذا كر للصلبية دون التلاوة ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن ان لم يوجب له لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه أن يكون محرجا لانه جعل محلا شرعا قال صلى الله عليه وسلم تحمليها التسليم ولانه من باب الكلام على ما من الا أنه منع من الاخراج حالة السهو ودفع للخرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي محرجا على أصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكما بخروجه عن الصلاة شرعا قبل اكمال الاركان فتنفسد وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع

قال (ومن شك في صلاته) ومن شك في كنيته باسمي فلا يخلو اما ان يكون اول ما عرض الشك له اولاً فليكن الاول استئناف الصلاة  
واستئناف معنى قوله اول ما عرض له قال صاحب الاجناس معناه اول ما سهاى عنه و قال شيخنا الامام (٣٧٠)

(ومن شك في صلاته) لم يشر انما دأبى أم أربعا ذلك أول ما عرض له استئناف لقوله عليه السلام إذا  
شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وان كان يعرض له كثيرا حتى على أكبر رايه) لقوله  
عليه السلام من شك في صلاته فليستقبل الصواب (وان لم يكن له رأي حتى على اليقين) لقوله عليه السلام  
من شك في صلاته فليدبر ثلاثا صلى أم أربعا حتى على الأقل والاستقبال بالسلام أولى لأنه عرف بحال  
دور الكلام ومجرد التوبة يلغو

ان يقضى التي تكن إذا كرر اليها بعد التسليم وإذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضى التي  
تكن إذا كرر اليها وإذا سلم وعليه السهو وتكبير الشربق والتلبية بان كان محرما في أيام الشربق لا يسقط  
عنه ثبوت كنهه سواء كان ذلك كرا للكل أو ساهيا عن الكل وإذا أراد أن يؤدي بتقديم بعد سجدتي السهو  
التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة بالسهو والتكبير ولو لم يكن التكبير يسقط  
التكبير ولو سلم وعليه تلبية وتلاوة وسهو والتكبير والتلبية غير ذلك كراهة مستحذها على الترتيب  
في وجوبها ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تقصد ويجب عليه إعادة بعد فعل  
هذه الاشياء والله سبحانه أعلم (قوله) ومن شك في صلاته قيد بالنظر لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد  
ما فقد قدر التمسك لا يعتد به إلا ان وقع في التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في  
تعيينه فإلا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدةين ثم يقعد ثم يسجد بالسهو  
لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدةين لأن السهو الذي كان أو فعه دونه لا عبرة به  
وان كان سجدة فقد سجد ولو تذكر في العصر أنه ترك سجدة وشك أنه منها أو من الظهر يتحرى فإن لم  
يقع بحر بعد على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم بعد الظهر ثم العصر  
احتياط استحبابا ولو لم يعد العصر لاشي عليه ولو علم أنه أدى ركعا وشك أنه كبر للافتتاح أو لا أو هل أحدث  
أولا أو أصابه نجاسة أو هل مسح برأسه أو لا ان كان أول مرة استقبل والامضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل  
نوبه بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصح إرشاداً لأنه لم يثبت له شروع بعد  
ليجعل القنوت ولا يعلم أنه نوى ليكون الافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير  
والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا لا أولى هذا في ترك الفعل ولو كان  
تذكر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر أنه  
ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من أي صلاة بعد صلاة الفجر والوتر لأنهما يفسدان ترك القراءة  
في ركعة إلا ان كان متذكرا أنه ترك في ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر أنه تركها  
في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي إذا تذكر تركها في ثلاث والمستأثر بها اليان بعد  
ماسوى الفجر ولا اشكال أنه إذا شك في الوقت أنه صلى أولا يجب عليه الصلاة وقد أسلفنا أنه إذا شك في ترك  
صلاة من يوم وليلة وشك فيه يجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله) وذلك أول ما عرض له قيل معناه أول  
ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو وليس بعلة له  
(قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا شك الخ) الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي قوله صلى الله  
عليه وسلم إذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب وان كانوا يعرفونه ومعناه في مستند ابن  
أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا أم أربعا بعد حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعد بن  
جبير وابن الحنفية وشرح وما في الصحيح إذا شك أحدكم فليستقبل الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب  
ولفظ التحري وان لم يرد مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

السر سجدتي سجدة واحدة  
السهو ليس بعلة له لأنه  
لم يستقبل فقط وقال مسعر  
أنه لا سلام يعني في هذه  
الصلاة وهذا غريب وان  
كان الثاني وهو أن يعرض  
له الشك كثيرا فلا يخلو  
إما أن يكون له رأي أولا  
فإن كان من عليه وان لم  
يكن يتي على الأقل وهذا  
فمروي عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أن قال إذا  
شك أحدكم في صلاته أنه  
كم صلى فليستقبل الصلاة  
وروى أنه صلى الله عليه  
وسلم قال من شك في صلاته  
فليستقبل الصواب وروى  
أنه عليه السلام قال من  
شك في صلاته فليدبر ثلاثا  
صلى أم أربعا حتى على الأقل  
ومعلوم أن التوفيق لا بد  
منه بين الأدلة مهما أمكن  
وقد أمكن بحمل كل واحد  
منها على صورة من الصور  
المذكورة فيحمل الحديث  
الأول على الصورة الأولى  
لأن فيه الأمر بالاستقبال  
وذلك يناسب الصورة الأولى  
لعدم التكرار المفضي الى  
الخرج بترك الاستقبال  
ويحمل الثاني على الثانية لأن  
فيه الأمر بالتحري الذي  
هو طلب التحري والأسرى  
هو ما يكون أكثر رايه عليه  
وعين الثالث لثلاثة يقتضي

الشك والأمر بالنساء على الأقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتعلق بأولى الصور يعني إذا استأنف والاستئناف  
بالسلام أولى لا بالكلام أو مجرد التوبة (لأنه) أي السلام (عرف بحال دون الكلام ومجرد التوبة لغو) ما لم يتصل بالعمل القاطع

وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يصير نارا كافر ض القعدة

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها أحدكم في صلاته فلم يدرك واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدرك ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدرك ثلاثا صلى أو أربعين على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم السكسل سلكوا فيه ما طريقتي الجمع بحمل كل منهما على محمل يتجه حمله عليه فالاول على ما اذا كان أول شك عرض له اما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر أو يساعده المعنى وهو أنه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك ووضار كما اذا شك أنه صلى أولا والوقت باق تنزله الصلاة لقدرته على يقين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان يكثر منه لزوم الحرج بتقدير الزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب أن يحكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمع بين الاحاديث وأما ما يفيد به بعض الاحاديث من اناطة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبني عليه فيحمله أن يشغله الشك قدر أداء ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب (قوله) وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يترك (الفرض) وهو القعدة مع تسرط ريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محمل فعود سواء كان آخر صلاته أولا ولنسق ذلك قالوا اذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثانية تحري فان وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري أو بني على الأقل بسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء بني على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لانها ثانية بحكم وجوب الاخذ بالاقول ثم يقعد ويسجد لسهو وان شك أنها ثانية أو ثالثة تحري فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم فعس ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تار كالفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالعود ثابته وقد تركه فعليه أن يصلي أخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمسئلة بمجالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحري في القعدات فان وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد ففسد احتياطا وان شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يشهد ويسجد لسهو ولو كان شكه في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده معضي فيها سواء كانت الاولى أو الثانية لانها ان كانت أولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة ان كان في السجدة الاولى أمكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كانت ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما ذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنهم لم تكن كالموسيقا الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكرة صلوة من أن إعادة الركن الذي فيه التذكرة مستحب ولو فرضنا عليه ينبغي أن تفسد هذا الصدم ارتفاع السجدة المسد كورقة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا أن تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى بسجد

وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخراها وبيان ذلك أن الشك اذا وقع في ذوات الاربع أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء بني على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثابته والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعة ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لانا جعلناها رابعة في الحكم والقعدة فيها فرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حل على أنه أتم الصلاة جملا لاسره وعلى الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام

الثانية أولا وان وقع الشك في الرابعة أنها الاولى أو الثانية عمل بالتحرى على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لحوازا أنها ثمانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لانها ثمانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصل على أخرى ويقعد لاحتمال أنها أربعة ثم يقوم فيصل على أخرى ويقعد لانها ثمانية ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصل على أخرى ويقعد ويسجد للسهو أو كبرياء في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصل على أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولوشك في الوتر وهو قائم أنها ثمانية أو ثلثة يتم تلك الركعة ويقت فيها وبقعدة ثم يقوم فيصل على أخرى ويقت فيها أيضا واختار بخلاف المسبوق في الوتر ركعتين في رمضان اذا قنت مع الإمام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في ثلثته وكذا لو أدرك الإمام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من سمع من إمام أنه سجدة فلم يسجد دهنا ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه يادراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهى فيه في سق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق ما مورأ أن يقنت مع الإمام لانه مدرك آخر صلااته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تمة) في ترك السجودات والركوع والاختلاف بين الإمام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية ان علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحرى فوق تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء وبني شا كافي أنها من الركعة الأخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وان علم أنها من الأخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكرنا في سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو وسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكرا أن عليه صليته من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد فبات احدى سجدتي السهو عن الصلوية لانهم لم تصرد نيا في ذمته لاحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن أبي يوسف أنها لا تفسد في الوجهين ولو تذكرا التلاوة دون السهو وسجد لها ثم تذكرا أن عليه صليته فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلوية الا اذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تذكرا أنه ترك منها سجدتين ان علم أنه تركهما من الاولى والاخرة فعليه أن يسجد هما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وأومن الاولى فعليه أن يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركها سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدة تين يضمن الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من أيهما ترك فانه يسجد سجدتين أولا ويتشهد لاحتمال أنه تركهما من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصل ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنه ما من الاولى ويسجد للسهو ولو تذكرا أنه ترك منها ثلاث سجودات فانه يسجد سجدتين ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندواني هذا اذا نوى بالسجدة الاتحاق بالركعة التي قيسدها بالسجدة أما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجودات وقال خواهرزاده يسجد ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكرا أنه ترك منها أربع سجودات يسجد سجدتين ويضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله منية على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتأدى الا بالنية المحيطة قوامها تصير فائتة عن محلها اذا انحمل بين ما بين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرخص فيرتفع وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من تساوي فاضحان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكرا

قيل بآب ما يفسد الصلاة ومنها أنه متى وقع الشك في ترك ركعة أو سجدة فإنه يجمع بينهما للخروج عما  
 عليه يتيقن وتفسد السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة  
 لا غير فإذا أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير مستقلا إلى التطوع قبل  
 كمال الفرض فتفسد صلاته ومنها أن ما ترددين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا وما ترددين البدعة  
 والسنة تركه لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدة وإلى  
 المؤداة فأيهما أقل فالعبرة له لأن اعتبار الأقل أسهل للخروج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا  
 ثم ذكرها قبل أن يتكلم بسجدة أو قعد وتشهد وسلم وسجد للسهو وينوي به ما عليه لجواز أنه تركها من  
 الأولى ولو ترك سجدة من سجدة أو قعد ثم بقى ركعة وتشهد لاحتمال أنه تركها من ركعتين  
 فيلزمه قضاءهما لا غير ويحتمل أنه تركها من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فيلزمه قضاء ركعة  
 فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدة ذكر في الأصل أنه يسجد سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم  
 يصلي ركعة أخرى قال النقيع أبو جعفر الصحيح أنه يسجد ثلاث سجدة وينشأ ثم يصلي ركعة ويتشهد  
 لأنه أتى بسجدة واحدة فتعبدت بها ركعة واحدة فإذا سجد أخرى تلتحق بالركعة الثانية باتفاق الروايات  
 فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فتصلي ركعة أخرى صارمة طوعا وبالثلثة وعليه سجدة ثان من  
 الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدة من آخرين حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من  
 السجدة قضاء ما عليه فيجزئه وإن ترك النية في الكل لا يجزئه وإن ترك أربع سجدة سجدة من  
 ويصلي ركعة ولا يخفى أن سجدة إذا كان متيقنا أنه ركع في صلاته ولو ترك من المغرب أربع سجدة سجدة من  
 ثم يصلي ركعتين لأنه أتى بسجدة من فحتمل أنه أتى بها في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل أنه أتى بها في  
 ركعتين فعليه سجدة ثان وركعة لأن الركعة داخلية في الركعتين فيسجد سجدة من ولا يقعد ثم يصلي  
 ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمس سجدة وصلى ركعتين فالواحد إذا نوى بالسجدة عن الركعة  
 التي قيدها بالسجدة الواحدة وإن لم ينفذ فسدت ولو ترك من الظهر ثلاث سجدة ثلاثا وقعد ثم يصلي  
 ركعة وإن ترك أربع سجدة أربعاً ويقعد ثم يصلي ركعتين يقعدت من وان ترك خمس سجدة ثلاثا ولا يقعد  
 بعد هذا لأن هذه الفعدة تردت بين السنة والبدعة لأنه إن تم له ركعتان فالفعدة سنة وإن تم له ثلاث  
 فالفعدة بدعة ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما احتياطا لاحتمال أن صلاته قد عتبت بركعة واحدة وإن ترك  
 ستا سجدة سجدة من ويقعد ثم يصلي ثلاث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لأنه أتى بسجدة من فإن أتى  
 بها في الركعتين فعليه سجدة ثان وركعتان أو في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وإن ترك سبعا  
 سجدة سجدة وصلى ثلاث ركعات فالواحد إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة وإذا سجد من  
 غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلاته أن يأتي بسجدة من وينوي بأحداهما ما عليه حتى تلتحق  
 أحدهما بالركعة الأولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم إذا صلى ثلاث ركعات  
 وقعد في الثانية من الثلاث جازت صلاته ولو ترك ثمان سجدة سجدة من وصلى ثلاث ركعات

وكذلك العصر والعشاء

فصل منه لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك  
 فسدت صلاته وكذا لو كان قعدا لاحتمال أنه تركها من الأولىين وقد انتقل إلى التطوع قبل كمال الفرض  
 فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدة من أو ثلاثا فالأصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركها من الفريضة ولو  
 ترك أربعاً لا تفسد لأنه أتى بسجدة من فلا يتقيد بهما أكثر من ركعتين فلا يصير مستقلا إلى التطوع وسجد  
 سجدة من ثم يقعد ثم يصلي ركعة وأصله أن المتروك من السجدة إذا كان نه فيها أو أقل من نصفها تفسد  
 الصلاة وإن كان أكثر من النصف لا تفسد ولو صلى الظهر خمسا وترك سجدة إلى خمس تفسد ولو ترك ستا



لا تفسد ولو ترك سبعة لا تفسد وسجد ثلاث سجرات ولو ترك ثمان سجرات سجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد ولو ترك سجدة لا تفسد وسجد ثلاث سجرات ويصلي ركعة ولو ترك ستاً سجد سجدتين وصلى ركعتين والله سبحانه أعلم . وأما إذا كان المترك ركوعاً فلتنسى فصله بتمامه من البدائع قال رحمه الله إذا كان المترك ركوعاً فلا يتصور فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدتين من ركعة وسبب ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يتسجد بذلك السجود لعدم مصادفته لمحله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بعدم فسكائه لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداءً في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ أو لم يركع ثم سجد فهذا أصلي ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع مع غير المصادفة لمحله لأن محله بعد القراءة وقد وجدت إلا أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتد به لأنه لم يقع في محله فلو غاب إذا سجد صادف السجود محله لوقعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ أو ركع ثم رفع رأسه فقرأ أو ركع وسجد فأنما صلى ركعة لأنه تقدم ركوعان ووجد السجود فالتحق بأحدهما وبلغوا الآخر غير أنه في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مذكراً للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مذكراً لها والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد يتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ أو لم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأنما صلى ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده فإذا سجد بعد القراءة يتقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود ملحق بالركوع الأول أم بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع كلها لادخاله الزيادة في الصلاة ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كن زيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقرينة السجدة التلاوة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضافها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانه قد نفى فساداً منتقلاً إليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للزيادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قرينة وهو كما هو قول محمد وأوجه لأنه مقتضى الأدلة السميعة المتكثرة وسنتم الفائدة بها آخر هذا الفصل وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلى وحده أو أمام صلى يقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً قالوا إن كان عند المصلي أنه صلى أربعاً لا يلتفت إلى قول المخبر وإن شك في أنه صادق أو كاذب روى عن محمد أنه يعيد صلاته احتياطاً وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً والإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام وإن كان معه واحد كان الإمام فإن أعاد الإمام الصلاة وأعادوا معه معتدين به صح اقتداؤهم لأن الإمام إن

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهول لأنهم مامن العوارض السماوية والاول (٣٧٥) أهم موقعا لأنه يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة الى بيانه

أما مقدمه (إذا عجز المريض)

بأن يلحقه بالقيام ضرر

صلى قاعدا ركع وسجد

لقوله صلى الله عليه وسلم

لعمران بن حصين صل قائما

فان لم تستطع فقاعدا فان لم

تستطع فعلى الجنب تومئ

إيماء وإذا كان قادرا على

بعض القيام ولو قدر أنة

أوتى بكبرية دون تمامه قال

أبو جعفر الهندواني يؤمر

بأن يقوم مقدار ما يقدر

فإذا عجز فعدوان لم يفعل

خشيت أن تفسد صلاته

هذا هو المذهب ولا يروى

عن أصحابنا خلافة لأن

الطاعة بحسب الطاقة وان

قدر على القيام متكئا قال

شمس الأئمة الحسواني

الصحيح انه يصلى قائما

متكئا ولا يجزئه غير ذلك

وكذلك إذا قدر أن يعتمد

على عصا أو كان له خادم

لوانتكأ عليه قدر على القيام

(فان لم يستطع الركوع

والسجود أو أيماء) يعني

قاعدا لأنه وسع مثله

(وجعل سجوده أخفض

من ركوعه لأنه) أى

الإيماء قائم مقام الركوع

والسجود) فأخذ حكمهما

(ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد

عليه لقوله صلى الله عليه

وسلم ان قدرت أن تسجد

باب صلاة المريض

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا ركع وسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضى الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء ولأن الطاعة بحسب الطاقة قال (فان لم يستطع الركوع والسجود أو أيماء) يعني قاعدا لأنه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من ركوعه) لأنه قائم مقامهما ما فأخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداءا بالمنفل بالمنفل والا فافتداءا المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم أنه يصلى ثلاثا واستيقن واحد أنه يصلى أربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء المعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقصان الإعادة لأن يقيضه لا يطل يقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه يصلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت أعادوا احتياطاً وان لم يعيدوا لاشي عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفاً روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جاءه أمر سربه خيراً سجد لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع الغرق فسجد فأطال فقال ان جبريل عليه السلام أتاني فبشرنى أن من صلى على مرة صلى الله عليه مائة مرة فسجدت شكر الله رواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بخبره وقال على شرط الشيخين وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامي فأعطاني ثلث أمتي فخرت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فسألت ربي لامي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فخرت ساجداً فسألت ربي لامي فأعطاني الثلث الآخر فخرت ساجداً شكر الرب وروى البيهقي بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم خسر ساجداً لما جاءه كتاب على من اليمن بإسلامهم من روى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءه البشارة بنو بني خرس ساجداً وروى الحاكم أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤفة زمن ومهر به أبو بكر فنزل وسجد شكر الله ومهر به عمر فنزل وسجد شكر الله انتهى وسجد أبو بكر رضى الله عنه عند فتح البصرة وقتل مسيلة وعمر رضى الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذى النديفة مقتولاً بالنهر وان وجد الله في كل نعمة

باب صلاة المريض

(قوله إذا عجز المريض) المراد أهم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاءه أو كان يجدها شديداً إذا قام جازله تركه فان لحقه فوع مشقة لم يجز تركه القيام بسببها ولو قدر عليه متكئا على عصا أو خادم قال الحسواني الصحيح يلزمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر من لو كان غايته قدر التبرع لزمه أن يحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة إلا مسلمنا قال كانت بي نواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان استطعت فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا الا بكف الله نفسا إلا رعباً (قوله لا) أى الإيماء قائم مقامهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد) روى

باب صلاة المريض

(قوله لا من العوارض) أقول أى المرض والسهو (قوله إذا عجز المريض) بأن يلحقه بالقيام ضرر الخ) أقول المعنى المراد بالعجز هنا أهم من عدم القدرة حقيقة ومن لحوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الأرض فاسجدوا للأفانوم برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فان خفض جاز لوجود الأيمان والافلا  
لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل راسه تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الأيمان بالركوع  
والسجود حقيقة الاستلقاء مع الأصحاء عن الأيمان فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض الحديث واختلاف في معنى  
قوله صلى الله عليه وسلم قاله تعالى أحق (٣٧٦) بقبول العذر منه فن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الأيمان

قال أحق بقبول عذر  
التأخير دون الاسقاط  
ومن قال بسقوطه عند  
ذلك قال أحق بقبول عذر  
الاسقاط وهو الأصح وقوله  
(لما رويان من قبل أي من)  
حديث عمران بن الحصين  
(الآن الأولى) أي الرواية  
الأولى أو الهيئة أو الفعلة  
الأولى (هي الأولى عندنا)  
لأنه لما تعارض حديث  
عمران بن الحصين وحديث  
عبد الله بن عمرو والحالة حالة  
عذر جاز العمل بكل منهما  
الا أن ما ذكرنا أولى (لان)  
المعقول معنا فان (إشارة  
المستلقى تقع الى هواء  
الكعبة وإشارة المضطجع  
على جنبه الى جانب قدميه  
وبه) أي بوقوع الإشارة الى  
هواء الكعبة (تتأدى الصلاة  
فان يجز عن الأيمان برأسه  
أنحوت عنه) وقوله (لما  
روينا من قبل إشارة) الى  
قوله صلى الله عليه وسلم  
ان قدرت أن تسجد على  
الأرض فاسجدوا للأفانوم  
برأسك اقتصر على الرأس  
في موضع البيان ولو جاز  
غيره لينه وقوله (ولا قياس)

البراري في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حديثنا في الثوري حديثنا في الزبير عن جابر  
أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد من يضافر أه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عودا يصلي عليه  
فأخذته فرمى به وقال صل على الأرض ان استطعت والأفانوم أيمان واجعل سجودك أخفض من ركوعك  
قال البراري لانعم أحذروا عن الثوري الأبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى  
أبو بكر الحنفي ثقة وروى فيهم أيضا من حديث ابن عمر ومرجع ضمير لاندما الأيمان (قوله فان  
لم يستطع القعود) يعني مستويا ولا مستندا فان قدر عليه مستندا الزمسه القعود كذلك على وزان  
ما قدمناه في القيام (قوله استلقى) أي صرتم على وسادة تحت كتفيه ما دار جلبيه ليتمكن من الأيمان  
والأحققة الاستلقاء تمنع الصحيح من الأيمان فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لم يصلي  
المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه  
خطابه وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطأ باللامسة فوجب الترجيح  
بالمعنى وهو أن المستلقى تقع إشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر ألا ترى أنه لو حقه  
مستلقيا كان ركوعا أو سجودا الى القبلة ولو أتمه على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه  
صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلا على القبلة ضعيف بالحسن  
ابن الحسن العرني الآن ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا  
ان صحت بشكل على المدعى وتفيد ان كان الاستلقاء امران (قوله خلافا لفر) وهو رواية عن أبي  
يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا أشك أن الأيمان برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين  
(قوله لما رويان من قبل) يعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئذ ايمان فان لم يستطع  
فالله تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى أن الاستدلال به موقوف على أن يثبت لغة أن مسمى الأيمان  
بالرأس ليس غيروا بالعين والحاجب فإشارة ونحوه لا ايمان فيكون قول الشاعر  
أرادت كلاما فانتقت من رقيبها \* فلم يك الاومؤها بالحواجب

على الأرض فاسجدوا للأفانوم برأسك) فان فعل ذلك وغوي خفض رأسه أجزأه لوجود الأيمان وان  
وضع ذلك على جهته لا يجزئه لانعدامه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى  
القبلة وأومأ بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعا فان  
لم يستطع فعلى قفاه يومئذ ايمان فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وان استلقى على  
جنبه ووجهه الى القبلة قائما أجاز) لما رويان من قبل الآن الأولى هي الأولى عندنا خلافا للساقف لان  
إشارة المستلقى تقع الى هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة (فان  
لم يستطع الأيمان برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئذ بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبه) خلافا لفر لما رويان من  
قبل ولان نصب الابدال بالرأى يمنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختها  
وقوله أخرت عنه إشارة الى أنه لا تسقط عنه الصلاة وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما

على الرأس) جواب عما قال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس

(قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذرا الاسقاط وهو الأصح) أقول فيه أن القائل بسقوطه ينبغي أن يقرر بأنه أحق  
بقبول عذرا التأخير اذا قلت وعذرا الاسقاط اذا كثرت فاعلم (قوله وبه أي بوقوع الإشارة الى هواء الكعبة) أقول ويجوز أن يكون  
تذكيرا للضمير لكون الإشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن  
القياس من أقسام الرأى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجزاً أكثر من يوم وليله وهو واختيار فخر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضيان وغيرهم قال في فتاوى قاضيان والاول أصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب قال (وان قدر على القيام ولم يتدر على الركوع والسجود) قال زفر والشافعي اذا قدر على القيام دون الركوع (٢٧٧) والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن آخر ولنا أن ركنية القيام للتوسل به الى السجدة فانه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختير (والأفضل هو الاعماء قاعداً

هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه قال (وان قدر على القيام ولم يتدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام وبصلى قاعداً يومئ ايماء) لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً فيختير والأفضل هو الاعماء قاعداً لانه أشبه بالسجود (وان صلى الصحيح بعض صلاته قائماً ثم حدث به مرض يمتنع قاعداً ركع وسجد أو يومئ ان لم يتدر أو مستلقياً لم يتدر) لانه بناء الادنى على الأعلى فصار كالاقداء (ومن صلى قاعداً ركع وسجد لم يرض ثم صح بنى على صلاته قائماً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بايماء

لانه أشبهه بالسجود) فان عجز الاعماء قاعداً يصير رأسه أقرب الى الارض من الاعماء قائماً فان قيل هذا تعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير الى القعود انما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه أجيب بأنه محمول على ما اذا كان قادراً على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الاعماء في حال ما يصلى على الجنب قد دل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الاركان قوله (وان صلى بعض صلاته قائماً) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقداء) يعني أن كل فصل جواز الاقداء فيه جواز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتضى القائم بالقاعد فكذلك لا يبنى في

مجازاً لا حقيقة وهو خلاف الاصل حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق أن المراد بقوله لما روي ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والافاوم برأسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضاً الرأس مرادفاته قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الاعماء بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما صححه قاضيان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثروا كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالغنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام وفخر الإسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب واستشهد قاضيان بما عن محمد فممن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه ودفع بأن ذلك في العجز المتيقن امتداداً الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الايصاء به كالمسافر والمريض اذا أظفرا في رمضان وما ناقبل الإقامة والصحة ومن تأمل تعليل الأصحاب في الأصول وسأى للجنون يفتي في أثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغشى عليه أكثر من صلاة يوم وليله لا يقضى وفيما دونها يقضى انقذ في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليله حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقطه ان زاد ثم رأيت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت أكثر من يوم وليله لا يجب عليه القضاء وان كانت أقل وجب قال في الشايع وهو الصحيح (قوله وان قدر) أى المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله لم يلزمه) المنى اللزوم فأدانه لو أومأ قائماً جازاً لأن الاعماء قاعداً أفضل لانه أقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائماً والسجود قاعداً ثم هذا مبنى على صحة المقدمة القائلة بركنية القيام ليس للتوسل الى السجود وقد أثبتنا بقوله لما فيها من زيادة التعظيم أى السجدة على وجه الاخطا من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد عجز أن شرعته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل الخبر لذلك فاذا فات أحد التعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه وبدل على نفي هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيبته تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام (قوله أو يومئ ان لم يتدر) هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الاعماء بعدما افتتح قادر عليهم ما فسدت لان تحريره انعدمت موجبة لهم ما قلنا لا بل للقدور غير أنه كان اذ ذلك الركوع والسجود قاعداً فاذا صار المقدور الاعماء لم وأداء بعض الصلاة به ما أولى من أدائها كلها بالاعماء (قوله بناء على اختلافهم في الاقداء)

(٤٨ - فتح القدير اول) حق نفسه وعندهما القائم يقتضى بالقاعد فكذلك لا يبنى في حق نفسه ونوقض بما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعداً وأدى بعض صلاته قاعداً ثم بدله أن يقوم فقام وصلى الباقي قائماً أجزاءً بالاجاع وهذا الاصل المذكور يقتضى (قوله فكذلك لا يبنى في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقداء القائم بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي أن يقتصر على مودده إلا أن يلحق بالدلالة وفيه خفاء

أما لا يجوز على قولهم الأول وأما لا يجوز على قولهم الثاني لم يتغير عن المراتب لم تتغير أقيام لعدم التبدل عليه وقت الشروع في الصلاة قال بين على ما انعقدت  
له شرعيته وأما تغيره المذخور فانه قد ثبت له قيام أيضا قد روي عليه عنده في أن يأنفذه عليه ليكون ما يتناول في تغيره وقوله (استأنف  
عندهم جميعا يعني أعيانهم) لا ينافي في خلافه على ما مر من أصله وراقت له لرا كعب المرمي وقوله (ومن افتتح المذخور قائما ثم  
أعيا) أي ذهب (الابن بن يونس) أي يمكن يعني أن من شرع في النفل ثم انكس فلا يخطأ ما إن يكن بعد أو بعده فإن كان بعد  
كذلك ما يأم به (وإن كان بعد عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقيل (بكرهه لأنه اسما في الأدب) ألا ترى أنه لم يشر المذخور في الابتداء منه  
وفي القيام بخبرين أقيام والتعذر (وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه لا يرفع جازعته) ويكره مع كون التعذر منافيا للقيام لأن التكاه  
أما لا ينافيه يجوز ولا يكره ويكره عندهما لأن التعذر لا يجوز عندنا فيما قبله كون الانكسار الذي عوفوقه جازما مكرها وقوله (وإن  
قد بعده) احتجوا بما بعده من بكرة بالانكسار (٣٧٨) ويجوز الصلاة عنده وعندهما لا تجوز وفي كلامه تسامح لأن ما لا يجوز

غير عذر من غير ذكر كراهة وكذا يخالف إطلاق ما ذكره في باب التوافل في يجوز أن يقال ذكر في قبسوط فخر (قوله)  
السلام وجامع أبي المعين أنه وقع في النقل لا يذكره عنده في الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لأن  
محكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على أن لغة غير صحيح فالإطلاق ههنا وفي باب التوافل يكون على الصحيح  
وقوله ويكره الاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهواً من الكاتب قال (ومن صلى في السفينة فاعدا) المصلي في  
السفينة أما أن يكون عاجزاً عن القيام أولاً فإن كان عاجزاً جازاً أن يصلي فاعداً بالاتفاق وإن لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية  
أو سائرة فإن كانت راسية لم تجز الصلاة فاعداً بالاتفاق وإن كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة (والقيام أفضل وقال لا يجوز) وهو القيام  
(فإن القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك



(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالتحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حد ثلث الغالب من حاله أن يخرج منه شيء أو إلى الاستسكان (الأن القيام أفضل بعده عن شبه الخلاف) وينبغي أن يتوجه إلى القبلة كغيره أدركت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه) والخلاف في غير المروطة على ما بينا أنفأ أنهم لو كانت راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمر بوطه كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فإنه يضاع على الخلاف والموقوف بالبحر أي المراساة في لجة البحر وهي تضطرب قبل يمتل وجهين والأصح أن الریح ان كانت تخر كها تخر يكاشد إذا فهي كالسائرة والأفهي كالراسية (ومن أغنى عليه خمس صلوات أو دونها أفضى وإن زاد على ذلك لم يقض) والقياس أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الأغماء وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقيق الجزأ شبه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن علياً رضي الله عنه أغنى عليه في أربع صلوات فضاهاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئاً والفقهاء فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الأداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن يزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) وقوله (والجنون كالأغماء) جواب عن قياس (٣٧٩) الأغماء على الجنون على زعم أن الجنون إذا وليلة لأنه يدخل في حد التكرار) استغرق وقتاً كاملاً

وله أن الغالب في دوران الرأس وهو كالتحقق إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبه الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المروطة والمر بوطه كالشط هو الصحيح (ومن أغنى عليه خمس صلوات أو دونها أفضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الأغماء وقت صلاة كاملة لتحقيق الجزأ شبه الجنون (وجه الاستحسان) أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الأداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن يزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالأغماء كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيحقق بالقاصرم الزيادة تعتبر من حيث الأوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم

(قوله في غير المروطة) هي السائرة (قوله والمر بوطه كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الخلاف ثم أطلق في كون المروطة كالشط وهو مقيد بالمر بوطه بالنشط أما إذا كانت من بوطه في لجة البحر فالأصح أن كان الریح يخر كها تخر يكاشد إذا فهي كالسائرة والأفكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المروطة في الشط مطلقاً وفي الإيضاح فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فصلى قائماً جاز لأنهم إذا استقرت على الأرض فكأنها حكم الأرض فإن كانت من بوطه فبحكمه الخرج لم يخر الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كاللابة انتهى بخلاف ما إذا استقرت قائماً حيثئذ كالسائر (قوله والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) وبه قال الشافعي ومالك واستدل بآثار روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سالت عن الصلاة والسلام عن الرجل يغني عليه فيترك الصلاة فقال ليس بشيء من ذلك قضاء إلا أن يغني عليه في وقت صلاة فيحقق فيه فإنه يخل بها وهذا ضعيف جداً ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأبل قال أخذ أحاديثه موضوعه وقال ابن معين ليس

أسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالأغماء إذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والأفلا (كذا ذكره أبو سليمان) وقد نص عليه في نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وإن كان أكثر من ذلك لم يقض يعني أن النوم وإن زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لأن امتداده) إلى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحق) المتمد منه (بالقاصم) وقوله (ثم الزيادة تعتبر من حيث الأوقات) قال أبو جعفر الزيادة تعتبر عند أبي يوسف من حيث

الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الصلوات ما لم تنص الفوائت سبباً لا يسقط عنه القضاء وإن كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وإنما تظهززة الخلاف فيما إذا أغنى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال ساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزيد على خمس والمسند كور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذهب كور في أصول فخر الإسلام ومبسوط شيخ الإسلام (لمحمد أن التكرار يتحقق به) أي بقوات ست صلوات وهو المقتضى إلى الخرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار بقوله (هو المأثور عن علي وابن عمر) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد ركوب السفينة وأما المعتاد فإله ليس كذا ذكر (قوله والموقوف بالبحر) كونه مغرب التكرار للمراساة في لجة البحر) أقول قوله في لجة متعلق بقوله الموقوف (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم) أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجهه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

## باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب أن  
يقترن بسجود السجود لأن  
كلاهما سجدة لكن لما  
كان صلاة المريض يعارض  
سماوي كالسجود ألقتهما  
المناسبة بهما فتأخر سجود  
التلاوة ضرورة وهو من  
قبيل إضافة الحكم إلى سببه  
فإن قيل كان الواجب  
أن يقول سجود التلاوة  
والسمع لأن السماع عيب  
كالتلاوة أحجب بأن  
التلاوة لما كانت سببا  
للسماع أيضا كان ذكرها  
مستغلا على السماع من  
وجهه فاكتمى به وشرطها  
الظاهرة من الحدث والنجس  
واستقبال القبلة وستر العورة  
وركنها وضع الجبهة على  
الأرض وصقلم الوجوب  
عندنا وموضعها ما ذكره  
في الكتاب أربعة عشر

## باب سجود التلاوة

(قوله فإن قيل كان الواجب  
أن يقول سجود التلاوة  
والسمع لأن السماع  
سبب كالتلاوة) أقول  
سيجيء من الشارح أن  
الصحيح أن السبب في حق  
السامع أيضا هي التلاوة  
فتكون الإضافة إليها بناءً على  
على ذلك لكن مختار المصنف  
كون السبب في حق  
السامع هو السماع على  
ما سيصرح به

## باب سجود التلاوة

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة)

بثقة ولا مأمن وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند إلى الحكم هذا مظم كله  
وقالت الخليلية بقضى ما فاته وإن كان أكثر من ألف صلاة لأنه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا إن كان  
أكثر من يوم وليلة سقط القضاء والواجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي  
حنيفة فإذا زاد على الدرمة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فإذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل  
سقط والا وهو الأصح فخر بجاء على ما مر في قضاء القوائت وإن كان محمد قال هنالك يقول ما فكل من  
الثلاثة مطالب بالفرق إلا أنهم ما يجيبان هنا بالنسبة بالانزع عن علي وابن عمر على ما في الكتاب يمكن  
المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن جابر بن أبي سلمة عن  
ابراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي ينبغي عليه يوم وليلة قال بقضى وقال عبد الرزاق أخبرنا  
الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغشى عليه شهر فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحري في آخر  
كتابه غريب الحديث حدثنا أحمد بن نونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغشى على عبد الله بن عمر  
يوم وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغشى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض  
وفي بعض انصر عليه فقال أغشى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشي منها لا يدل على  
أن المعتبر في الزيادة الساعات إلا ما يتخايل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من روايتي الشهر والثلاثة  
الايام يصلح مفسر ذلك إلا كثرت ولم يكن وجب كون المراد به خاص من الزيادة لأن المراد به ما دخل في  
الوجود ولا عموم فيه وحله على كون الاكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتا وأما الزاوية عن علي  
فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغشى عليه أربع صلوات فقضاها وأهل الحديث  
يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد بن عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغشى عليه في الظهر  
والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقضاها قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بشايت  
عن عمار ولو ثبت فحمله على الاستحباب وفرق بين الانعلاء والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الانعلاء وجهه  
قولنا ان الانعلاء مرض يحجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي أهلية الوجوب  
بل الاختيار لأنه انما وجب بخلاف القدرة وذلك بوجوب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لأن تعلقه  
لفائدة الأداء والقضاء بالأخرج ولم يقع بالانعلاء ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية إلا إذا  
امتد امتداد وقوع الزام القضاء معه في المخرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة  
المستتبعه له هذا تقرير الأصول وسرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم إن شاء الله تعالى وبه يظهر  
أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لأن معنى القياس الذي  
يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة إلى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سنده  
أن شاء الله تعالى في سجود التلاوة والافلا استحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالأول  
عند تجريد النظر إلى زوال فهم الخطأ الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه إحدى المصلحتين  
والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه

## باب سجود التلاوة

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك إلا أنه يجعل في الحج ثنتين  
ولاسجود في ص ونحن ثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى أبو داود وخطبنا عليه الصلاة  
والسلام بما قرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجد فنام معه وقرأها مرة أخرى فلما بلغ السجدة  
تشر بالسجود فلما رآنا قال اغماهي توبة تبي ولكني رأيتكم تشرتم أراكم قد استعددتكم للسجود فزول

في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل وصريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والشافعي توافقنا في العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس في ص سجدة وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والمصنف احتز بقوله والسجدة الثانية في الحج في الصلاة عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسمون ويذكر ص عن مذهبه احتج الشافعي رحمه الله على أن في الحج سجدتين بحديث عقبة (٣٨١) بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هما لم يقرأهما ومذهبا مروى عن ابن عباس وابن عمر قالوا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة بهضده قرائها بالركوع في قوله تعالى يا أيها آمنوا اركعوا واسجدوا وتأويل ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم فضلت بسجدتين احدهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة واستدل الشافعي على أن السجدة في ص سجدة شكر بما روى أنه صلى الله عليه وسلم تلا في خطبته سورة ص فتشزن الناس أي تهيأ الناس للسجود فقال سلام تشزنتم انها توبة تبي وقد قال صلى الله عليه وسلم سجدة داود توبة ونحن نسجد لها شكرا قلنا هذا لا ينبغي كونها سجدة نسلوة اذ ما من عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى

في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل وصريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو المأخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزن بناء مشاة من فوق ثم شين محجة ثم زاي ثم نون معناه تهيأ ومارواه النسائي أنه عليه السلام سجد في ص وقال سجد هاني الله داود توبة ونسجد لها شكرا قلنا غاية ما فيه أنه بين السبب في حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند أبي حنيفة كتب الى صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزرقان الاهوازي عن أبي حنيفة عن سمك بن حرب عن عياض الاشعري عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أأكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجدا قال فقصة ص على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فأفاد أن الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد أن كان قد لا يعزم عليها فظهر أن ما رواه ان تمت دلالتة كان قبل هذه القصة (قوله) والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا لانها مذكورة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء فحواسجدي واركعي مع الراكعين وما روى من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرأهما قال الترمذي اسناده ليس بالقوي لكنه لاجل ابن لهيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين وقد أسند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي وقال عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وانما هم اختلاطه في آخر عمره ولا يخفى أن هذا وجه ضعف الحديث وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منبني بن منبني وميم مضمومة عن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منبني لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالة فانه لا يعرف له حال (قوله في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط) وجهه أنه ان كان السجود عند يعبدون لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسمون لم يكن السجود قبل مجزئ أو امان ذلك قول عمر فغريب وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى لا يسمون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد جعلت

الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجد لها في خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته فذلك كان تعليم الجواز تأخيرها وقد روى أن رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنني أكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجر تجليلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها الى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العهد بيقين

(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالى والسماع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة إيجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعنى باعتبار الأصل أو على أيديها فإنه لو تلاها راجا كما كان الواجب بالإيمان ليس السجدة كرويان المتأخرة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الذاب تكون سجودها بالإيمان وحديث السجدة على من سمعها رتبة غريب وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر أنه قال السجدة على من سمعها وفي البخارى تهليقا وقال عثمان إنما السجود على من استمع وهذا المعلق أخرجه عبد الرزاق أخبرنا عن الزهري عن ابن المسيب أن عثمان مر بفارس فقرأ سجدة للسجدة معه عثمان فقال عثمان إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وأخرج مسلم عن أبي هريرة في الإيمان برفعه إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فأبى في النار والأصل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يقصده بالانكار كان دليل صحة فهدا ظاهر في الوجوب مع أن أى السجدة نقيده أيضا لأنها لا تارة أقسام قسم فيه الأمر الصريح به وقسم تضمن حكاية استكشاف الكفرة حيث أمر بانه وقسم فيه حكاية فعل الاتياد السجود وكل من الامثال والاعتداء ومخالفة الكفرة واجب الآن يدل دليل في معنى على عدم لزوم لكن دلالة تافيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على أن ثبوتها على المكافين مقيد بالتلاوة لا مطاعا ثم كذلك وانما أدت بالإيمان إذا تلاها راجا كما كان الشروع في التلاوة راجا كما مشروع كالشروع في التطوع راجا كما من حيث أنهم ما يبذل الزم السجدة فكما أوجب التطوع راجا كالسجود بالإيمان أوجبها التلاوة كذلك وانما أدت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكرنا وأعلم أنه لا فرق بين أن يتلوها بالعربية أو بالقارية عند أى حصة فهم السماع أولا إذا أخبر أنه قرأ سجدة وعندهما يشترط عليه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الأعمى ما لم يعلم ولا يجب بكناية ولا على أصم ولا بقراءة آية السجدة بحجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيدنى الوجوب والتسوية في الفصل كما استدلل به مالك رضي الله عنه أذهرو واقعة حال فيجوز كونه لقراءة في وقت مكرره أو على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور وهذا الأخير على التعيين محال حديث عمر المروى في الموطأ أنه قرأ سجدة وشرو على المنبر يوم الجمعة فزال فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهما الناس السجود فقال على وسلمكم إن الله لم يكتب عليكم إلا أن نشاء فلم يسجدوا منهم وما استدلل به مالك ثم روى عبد الرزاق أخبرنا عن ابن عباس عن أبيه عن ابن عباس وابن عمر قال ليس في الفصل سجدة وما أخرج ابن ماجة عن أبي الدرداء قال سمعت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها من الفصل إلا عزاف والركعة والفصل وبني إسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وض وسجدة الحواميم والثاني ضعيف بعثمان بن قاثه ولو صح فليس فيه نفي السجدة في الفصل بل إن إحدى عشرة ليس فيها نفي في الفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا لحديث أبي رافع في الصحيحين أن أبا هريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد هالم يسجد لأزال أسجدها حتى أفاد وأخرجوا الألبان عن أبي سلمة عنه أيضا قال يسجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في إذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك وهذا أقوى مما قبله وإسلام أبي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط في الإيجاب وما استدلل به على الوجوب استدلال الشافعية به على أن في الحج سجدة تنقد رحمة على ما ذكرناه فإنه أفاد كراهة التعريم لقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب (قوله وهي كلمة إيجاب) يعنى لفظ على من صيغ الإلزام

قال (والسجدة واجبة) هذا بيان صحتها ذهب الشافعي إلى أن السجدة في هذه المواضع سنة لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا يسجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقتئذى واجبة على التالى والسماع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وانما قيد بهذا لأن في بعض لفظ الآثار السجدة على من جلس لها وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليس عليه سجدة فقيده بذلك دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة إيجاب

(وهو) أي الحديث (غير مقيد بالقصد) واعترض بأنهم لو كانت واجبة لما أديت في سجود الصلاة وركوعها ولما انداخت وأما أدب  
 بالاعمال من راكب يقدر على الزول وأوجب بأن أداءها في ضمن شيء لا ينافي وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة يتأدى بالسعي إلى  
 التجارة وإنما جاز التدخل لأن المتصور منها الظاهر الخضوع والخشوع وذلك يحصل مرة واحدة وجواز أدائها بالاعمال من قرأها راكبا  
 لا بدأها كما وجبت فإن تلاوته على الدابة مشروعة فيما يجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث  
 زيد أن الاحتجاج بما عاينتم إذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فإذا لم تقبل بوجوبه على الفور  
 فجوز أن يكون سجدها في وقت آخر وأعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث  
 في سائر النسخ من الميسوطين والأسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لا من الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يظالم  
 الكتب المذكورة فلو أنه ثبت عنده كونه حديثا لما نقل حديثا فإنه رحمه الله (٣٨٣) أعظم ديانته من أن يتوهم بذلك قوله

(وإذا تلا الإمام السجدة)  
 ظاهر وقوله (لأن السبب  
 قد تقرر ولا مانع) وكل  
 ما تقرر مقتضيه وانتهى  
 مانعه تحقيق المحالة بخلاف

وهو غير مقيد بالقصد (وإذا تلا الإمام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لالتزامه متابعتها  
 (وإذا تلا المأموم لم يسجد الإمام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي خنيفة وأبي يوسف وقال  
 محمد يسجدونهما إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف  
 وضع الأمانة أو التلاوة ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة فلا تصرف الإمام عليه وتصرف  
 المحجور ولا حكمه

حالة الصلاة) فإن المانع  
 موجود (لأنه يؤدي إلى  
 خلاف موضع الإمامة) إن  
 سجد التالي أو لا وتابعه  
 الإمام لا تنقلب المتبوع  
 تابعا والتابع متبوعا  
 (أو التلاوة) إن سجد الإمام  
 أو لا وتابعه التالي فإن التالي  
 إمام السامع فيجب أن  
 يتقدم سجود التالي قال  
 صلى الله عليه وسلم للتالي  
 كنت امامنا لو سجدت  
 لسجدنا فإن قيل هذه ليست  
 بقسمة حاضرة لجواز أن  
 يسجد التالي دون الإمام  
 أو بالعكس فالجواب أن  
 في ذلك مخالفة للإمام وهي  
 مفسدة فلم يذكرهما ليكون

(قوله وهو) أي النص الموجب للسجدة بالسمع غير مقيد بالسمع بالقصد فيجب على من سمعها وإن لم  
 يتصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيده به والله سبحانه أعلم (قوله)  
 لالتزامه متابعتها) على التزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلا في السرية أما إذا تلا في الجهرية حتى سمع  
 المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا السماع موجب عليه ابتداء (قوله لأنه يؤدي إلى خلاف موضع  
 الإمامة) إن سجد المأموم وتابعه الإمام أو التلاوة إن سجد الإمام وتابعه التالي المأموم لأن موضوع  
 التلاوة أن يسجد التالي ويتابعه السامع وإذا قال صلى الله عليه وسلم للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو  
 سجدت لسجدنا وإذا كانت السنية أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة  
 يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله وتصرف المحجور الخ) أثر الجرح عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه  
 وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لأنه مطلقا لا بعدم المشروعية فالمحجور هو المنوع من التصرف  
 على وجه يفيد فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى  
 نفذ قراءة الإمام عليه وصارت قراءة له كتصرفه في المحجور كآية تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته  
 وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهم مأموران فكانت ممنوعة لأنه يعتبر بوجودها بعد ممانعتها  
 ولا يخفى أن هذا التعليل لا ينافي على قول محمد في السرية فإنه يستحسن قراءة المأموم ظانمنا أنه الاحتياط  
 فليس حينئذ محجور عليه عنده بل يجوز له الترك لأن ذلك أعني استحسان القراءة في السرية عن  
 محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهم ما وعليهم ما  
 تلاوتها وليس كذلك إذ لا يجب على الحائض تلاوتها استثناء بقوله إلا أنه لا يجب على الحائض  
 تلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لأن ثبوت السبب الصلاة لا يظهر في حقها والسجدة

ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز (ولهما أن المقتضى محجور عن القراءة) لأن المحجور هو المنوع عن التصرف على وجهه  
 يظهره فإذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذه الصفة لأنه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة الإمام  
 قال عليه السلام من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة وكل من هو محجور لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة حكم قصره الذي هو  
 القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لالتزامه متابعتها) أقول قال ابن الهمام على التزام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلا في السرية أما إذا تلا في  
 الجهرية حتى سمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذا السماع موجب عليه ابتداء انتهى فلا ولي على هذا أن يقول لأن  
 الفرض فيما إذا سمع المقتضى فتأمل (قوله فإن التالي إمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالي الخ) أقول في الوجوب كلام  
 بل هو مندوب



وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما قال المتقدم في كونه ممنوعاً عن القراءة لحائض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذلك على من سمع المتقدم ووجهه أن ما من بيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها انتقد حكمه الماعرف من أصلنا أن النهي عن الأفعال الشرعية لا يعدم المنع وعية فان احتج في ذلك أن القراءة فعل حسي فالنهي عنه بعدم المنع وعية فعليك بقدرنا نجد ما لم يسبق إليه فان قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض تسلاوتها وسماعها لکنما لا يجب أجاب بما عناه انما لم يجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع قهر السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب وان الصلاة نازمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني بالاتفاق وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الاختلاف لا يسجد لها عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ما ذكر أن الخبر ثبت في حقه سم لان صلاة الخبز هي الاقتداء وهو شخص بها (٣٨٤) فلا يبعدوها ورد بان المتقدم اما أن يكون محجوراً أولاً والأول

ببخلاف الجنب والحائض لانهم ممنوعان القراءة من بيان الا أنه لا يجب على الحائض تسلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لان الخبر ثبت في حقه سم فلا يبعدوهم (وان سمعوا وهم في الصلاة سجدوا من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (وسجدوها بعدا) لتحقق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم تجزهم) لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر أنهم انفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة الى من وجد في سقه عند الخبز وغيره محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج (وان سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة) لان أفعال الصلاة اما أن تكون فرضاً أو واجباً أو سنة وهذا السماع ليس بشئ من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها لكنهم يسجدونها بعدا التحق سببها وهو السماع ممن

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر الى ذاتها اعتبر عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها سببها كما لا يجب الصلاة عليها سببها فالخاص أن كل من لا يجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع ويجوز ويجب على السامع منهم سم اذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الاسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وحمية التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعميل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر ان كان له تمييز وجب بالسماع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمعها من طير لا يجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فأقارن الخلاف في الاولين والتعجيج (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا يسجدوها على قولهما للخبير بل على قول محمد واستضعف بعضهم لتعذيل المصنف بالخبر عن القراءة اذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المتقدم خارج الصلاة وقول المصنف لان الخبر ثبت في حقه سم فلا يبعدوهم يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاتية) فليست من أفعال الصلاة حتى تستمتع فعلا في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منها عما فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً ثم صواب النسبة فيه صوابية برداً لفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكور الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلاً فقالوا بصري لا بصري كي لا يجتمع نا آن في نسبة المؤنث فيقولون بصري

ليس محجور (ولو سجدوها في الصلاة لم تجزهم) ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلانه أي هذا السجود فكيف ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن ادخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس محجور فان ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً ورد باننا لا نسلم أنها واجبة كاملة فانما واجبة في وقت كان خلط غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً فكانت كاله مصر وقت الاصفرار واجبة ناقصة فتأدى ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سبباً لها كان الامر كما ذكرنا لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا يتعلق له بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلان الفساد انما يكون بتركها أو ببيان ما ينقضها ولم يتركها أو ما أوجبا يتقضا (لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة) لانها في ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (في النوادر أنهم انفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (لانها ليست بصلاتية) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صوابية انتهى بفهم جوابه بما سبقت ذكره الشارح في هذا الورق حيث قال انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خبير من صواب نادر

وقيل) ما ذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكره هنا قولهما وهو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة مادون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلاف فهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بأن سجدة الشكر مستنونة فتفسد بشروطه في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مستنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة عبادة) فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فأما ان دخل (بعد ما سجدها الامام) أو قبله فإن كان الأول (لم يكن عليه أن يسجدها لانه صار مدر كالها) أى للسجدة (بأدراك تلك الركعة) وهذا يشير الى أنه لو أدرك الامام في الركعة الاخرى لم يصرم مدر كالسجدة فينبغي أن يسجدها خارج الصلاة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدر كالقراءة ولا متعلق بها من السجدة وقال الامام العتابي وأشار في بعض النسخ الى أنها تنسقط عنه لانها صارت صلاتية وطوبى بالفرق بين هذا وبين ما إذا أدرك الامام في ركوع صلاتي العبد (٣٨٥) فإن عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصرم مدر كالهما بأدراك الركعة في الركوع

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه أن يسجدها) لانه صار مدر كالها بأدراك الركعة (وان دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه) لانه لو لم يسمعها سجدها معه فهنا أولى (وان لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقيق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) لانها صلاتية ولها خيرية الصلاة فلا تأذي بالناقص

فكمف بنسبة المؤث الى المؤث (قوله وقيل هو) أى المذكور في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما ما زيادة مادون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة المفردة بتقريبها الى الله تعالى عند محمد دفعة زادا وقربة تفسد وعندهما مادون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزدوا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعنى دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالها بأدراك الركعة يفيدُه والنيابة وان كانت لا تجري في الافعال الا أنهم أثار القراءة فالتحق بها على أن أدراك جميع ما تضمنته الركعة بأدراك الركوع مما لم يكن قضاءً شرعاً فيه ضرورى والقيام منه وهو فعل وخارج تكبيرات العبد لانهم من جنس تكبيرات الركوع فالتحق بها فقصبت فيه (قوله وان لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وانما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة اذ لم يعم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سبباً الا بالنسبة الى من في الصلاة على أنه قد أوجب بان اختلاف فهم في السبب على السامع أو السماع أو التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة لتلاوة من ليس فيها فان الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة اذا النظر الى كون السبب التلاوة يمنعها فيها الى كونه السماع بوجوبها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد الا لا شك في شرعية فيها فاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة) أى بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله ولها خيرية) أى الصلوية

(٤٩) فتح القدير اول السامع أيضاً وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأوجب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سبباً في حق السامع وجبت السجدة احتياطاً لاننا انظر الى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع تلزمه خارج الصلاة فأمرنا بها خارج الاحتياط وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كل من ينسحب على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله لانها صلاتية ومعنى الصلاتية أن تكون التلاوة الموجهة لها من أفعال الصلاة ولها خيرية الصلاة

(قوله فتفسد بشروطه في واجب) أقول أى تفسد بشروطه في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول خبر بعد خبر (قال المصنف فإن قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) أقول يعنى دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدر كالها بأدراك الركعة يفيدُه والنيابة وان كانت لا تجري في الافعال الا أنهم أثار القراءة فالتحق بها (قوله لانه لو لم يسمعها بأن أخفاها الامام سجدها معه فهنا أولى) أقول فيه بحث فانه أن أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادرة وان أريد لو لم يسمعها حال الاقتداء فالأولوية ممنوعة فتأمل

وأوجب بأن الادراك الحقيقي ممكن لأن ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العبد واذا كان الادراك الحقيقي ممكناً لا يصار الى الادراك الحكيم بخلاف سجدة التلاوة لانه ليس من جنسها فلا يؤتى به في حالة الركوع لتكون حقيقة الادراك ممكنة فيصير الى الحكيم وان كان الثاني سجدها معه لانه لو لم يسمعها بأن أخفاها الامام سجدها معه فهنا أولى (وان لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وهو التلاوة ممن ليس بمجبر عليه أو السماع من تلاوة صحيحة على اختلاف المشايخ قيل ينبغي أن لا يسجد لان الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق

منه لتأديها في حرمة الصلاة فوجوب تأديها في احرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كاملاً ناقصاً  
وهو على عدم قضائها خارجها بالتحقق لا بمجرد تسميتها أصولية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى  
ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يتأخر له بما قد مناه في سجود السهول من أنه اذا تذكرك سجدة التلاوة  
في ركن سجدة لها لا يغيبه وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكرك الى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة  
واحدة لا يتلزم جواز التأخير بل المراد أجزأه السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة  
على الفور في فصل بيان وقت أدائها وانها اذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاءها واجباً لأن هذه  
السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فغلت قيمتها مع أنها ليست من أصل الصلاة  
بل زائدة بخلاف غير الصلوة قائم واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضاً فان قيل  
كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أول من نوى كذا كره في فتاوى  
فاضل خان وكذا تتأدى في ضمن الركوع قلنا صراجه اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه  
اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صليبه نوى بها التلاوة لم تجز لان السجدة  
صارت ديناً عليه لفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية  
سجدة في الصلاة فان كانت السجدة في آخر السورة أو قرأها من آخرها بعد آية أو آيات الى آخرها فهو  
بالتحليل ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وضل بها سورة  
أخرى كان أفضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة  
التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة  
التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة ولم ينو ولذا اذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة  
تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخوار زادته لا بد  
للكوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع  
لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع  
ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اه فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد  
صرحوا بأنه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا اذا نوى في السجدة  
الصلبية لانها صارت ديناً عليه والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في  
فصل كيفية وجوبه اوسيله يظهر أن قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى وهذا وما ذكر من  
الاجماع على عدم الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة طالة الفور في البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت  
الخلاف قال ثم اذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة  
فقياس ما ذكرنا من النكتة أن لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى  
أول من نوى كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل  
بالفرض غيرنا وأن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية وينبغي أن يحمداً أشار  
اليه فانه قال اذا تذكرك سجدة تلاوة في الركوع يجزئ ساجداً فيسجد كما تذكرك ثم يقوم فيعود الى الركوع  
ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكرك فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع مما  
ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا بأس به بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ثم  
اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد عما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف  
في رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بأن الواجب الأصلي هنا هو السجود لا أن الركوع أهم  
مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى  
ولخالفه الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من

جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لان مخالفة من حيث الصورة ان كان بها  
 عبرة فلا يتأذى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما  
 تفاوت وان لم يكن به عبرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بعقوبة لان بين  
 الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فيكونا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم  
 ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقيم يحتاج في السجدة الصليبية الى أن ينوى أيضا  
 لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة  
 الصليبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم  
 يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما أوردنا تمام عبارة لا فائدة ما تضمنته من الفوائد  
 ثم قال هذا كما اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنويها أو لم  
 ينوها في الركوع ونوها في السجود لم تجزه لانها صارت دينيا في ذمته لفواتها عن محلها لان الوجوب بها بما  
 هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها  
 وتخصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها وكذا لا تؤدي بعد الفراغ لانها  
 صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدي الا بتخرية الصلاة كسائر أفعالها ومبني الأفعال أن يؤدي كل فعل في  
 محله المخصوص فكذا هذه فإذا لم تؤدي في محلها حتى فات صارت دينيا والدينية ضحية لاجتماع عليه  
 والركوع والسجود عليه فلا يتأذى به الدين بخلاف ما اذا لم تصدر دينيا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند  
 تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكفي كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفي عن تحية المسجد لحصول  
 تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأذى به السجدة  
 اذا تلافى الصلاة لا خارجها فان قلت قد قالوا ان تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه  
 والقياس هناه قد تم على الاستحسان فأسعفني بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان  
 ما خفي من المعاني التي ينط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا أن الاستحسان  
 لا يقابل القياس المحمدي في الأصول بل هو أهم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة  
 وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا  
 بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به أن معنى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله  
 قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل مظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمدي سلمة أن  
 الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية وفي  
 الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان هو القياس وفي  
 الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان  
 لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح أن القياس وهو الأمر الظاهر هناه قد تم على الاستحسان  
 بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس بأبي الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي  
 فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامنة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها  
 كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان أراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجزئه ذلك  
 قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن  
 يسجد وبالقياس نأخذ وهذا اللفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد أن معنى التعظيم فيه ما واحد فكانا  
 في حصول التعظيم به ما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله ما اقتدا به عظم واما مخالفة لمن  
 استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بوجه مخصوصة وهي السجود  
 بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ثم أخذوا

فكان وجوبها كما لا يمتدحى ناقصا وفيه بحث من أوجه الأول ما قبل هذا الكلي منقوض بما إذا سمعوا وهم في الصلاة من ليس معهم في الصلاة فأنهم سجدة وجبت في الصلاة ويسجدون بها بعد ذلك كما تقدم والثاني ما قبل أن قوله فلم يسجدوا فيها غير المتعذر لأنهم التزموا بسجدة الصلاة وأن لم تنزل والثالث ما قبل أنه التائب تحذف في النسب فالصواب صوابه وأجيب عن الأول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة وفيه نظر لأن قوله وجبت في الصلاة إما أن يكون صفة موصفة ومأمرة ما عرفت عنها لأن كل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة أو صفة كاشفة وعاد السؤال أو غيرهما من التأكيذ والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب أن يقال تسديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أي ثبتت وعن الثاني بأن سجدة التلاوة إنما

(ومن تلا سجدة فلم يسجدوا حتى دخل في صلاة فأعادوا سجدة أجزأه السجدة عن التلاوتين) لأن الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستتبع الأول بانقياس القوة دليله وذلك لما رواه عن ابن مسعود وابن عمر أنهم ما كانوا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافا فلذا أقدم القياس فإنه لا ترجح للخفي خلفائه ولا الظاهر لظهوره بل يرجح في الترجيح إلى ما اقترن به ما من المعاني فتي قوى الخفي أخذوا به أو الظاهر أخذوا به غير أن استقراءهم أوجب قلة قوة الظاهر المتبار بالنسبة إلى الخفي المعارض له فلذا حصررنا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في خمسة عشر موضعا تعرف في الأصول هذا أحدها ولا حصر لمقابله ثم النص عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا في البدائع وبعده أنه إذا سجد ثم قام وركع حصل قربتين بخلاف ما إذا ركع ولأنه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومغناه وأما بالركوع فمغناه ولا شك أن الأول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها إذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم إذا سجد لها وقام فركع كما رفع رأسه دون قراءة كره ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمها أو بقي إلى الختم آيات أو ثلاث لأنه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فإن كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها إذا رفع ثم يركع وإن كان ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وإن كان بقي منها آيات أو ثلاثة كسورة بني إسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بخلاف نعلم وفي الثلاث اختلفوا قبل لا يجزى الركوع به الانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الحق وفي البدائع الأوجه أن يفوض إلى رأي المجتهد أو يعتبر بما يعتد به لا على أن جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فإن سجدة كوفي كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة الآيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم يركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيات أو ثلاث ثم يركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخل للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها فينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم علل في البدائع أفضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما إذا كان الباقي آيتين وهو قوله لأن الباقي من حاشية السورة دون ثلاث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما لهذا التعليل حيث قال وإن كان بقي إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزأه السجدة عن التلاوتين) يعني إذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فإن تبدل فلكل سجدة فإن قيل هذه المسئلة أما مندرجة

تتأذى بسجدة الصلاة إذا قرأ آية السجدة فحسب وأما إذا لم يسجد على الفور حتى قرأ ثم دار ثلاث آيات وركع أو سجدة الصلاة ينزى بها سجدة التلاوة لم يجز لأنها صارت ديناعليه بشران وقتها فلا تتأذى في زمن القبر ورد بأن وقتها مرسع في سجدة كان أداء القضاء وأجيب بأن ذلك عند محمد وفي رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن أبي حنيفة أن وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز أن يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بأنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء غير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجد بها) هذا لبيان التداخل في سجدة التلاوة أي ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة (فلم يسجدوا حتى دخل في الصلاة فأعادوا) أي تلاوة تلك الآية ولم يتبدل

مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجزأه السجدة) التي سجدوها (عن التلاوتين) لأن الثانية لكونها صلاتية أقوى فاستتبع الأولى

(قوله فأنهم سجدة وجبت في الصلاة ويسجدون بها بعد ذلك كما تقدم) أقول لا نسلم ذلك فإن المراد وجوب الاداء ولا يجب أدائها على ما اعترف به (قوله وأجيب عن الأول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة) أقول إذا كان الثاني مصليا والسماع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السامع أنه صلاتية على تفسيره مع عدم وجوبها على السامع في الصلاة (قوله والصواب أن يقال تقديره وكل سجدة خارجة) أقول فيه بحث



وفي النوادر يتجسد (سجدة) أخرى بعد الفراغ من الصلاة لان الصلاة ان كانت أقوى فالاولى أيضا قوة السبق فاستوى بالافلا تكون احدها - مما اولى بالاستمتاع وجواب ظاهر الزاوية أن الثانية بعد التساوي قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أي اتصال التلاوة عما هو المقصود أي الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبع وعورض بأن الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق وأجيب بأن السابق قد يكون تبعًا إذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله (وان تلاها) يعني خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أي تلك الآية وجب عليه (أن يسجد لها لان الثانية هي المستتبعة) لما قلنا ان السجدة أصلا تلي أقوى (و) إذا كانت مستتبعة (لاوجه للاحقها) أي السجدة المفعولة (بالاولى) أي التلاوة الاولى لانها ان لحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقه بالتلاوة (الثانية) وذلك يؤدى الى سبق الحكم قبل السبب) فتبين أن التداخل في هذه الصورة متعذر فيجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية وأياك أن ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف بأنه فاسد فتأمل وفيه بحث وهو أن الصلاة إنما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وهما مع الاولى السابق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها أصلا تلي فقط فاني تستمعها ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال إنما كان على وجه التنزل من المصنف والاف كونهما صلاتية أقوى من سبق فلا يساويه السابق ألا ترى انه اذا قرئ فيه فيها انتقض الوضوء دون غيرها وبالنظر الى ذلك يتم الدليل قال (ومن كررتلاوة سجدة واحدة) ذكر مسئلة وبين

وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستوى قلنا الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها فسجد لها) لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب (ومن كررتلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أبرز أنه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها فسجدها ثانية وان لم يكن سجدة الاولى فعليه السجدة ثان) فالاصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعًا للخرج

في المسئلة التي بعدها وهي أن تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أو لا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجد للاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآية هو أنه اذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالاكل ونحوه فينبغي أن لا يكفيه الاسجدتان وجوابه أن موضوعهما من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعهما من حكم ذلك العام ففصل فيهما بين أن يسجد للاولى فلا يغني عن السجود لاصولية أو لاصولية فيغني عن الاولى أو لا يسجد لواحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى أن لا يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذا استتبع الضعيف القوى عكس المعقول ونقض الأصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد لاصولية وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطت المان تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها (قوله ومن كررتلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحتها فيما ذكرنا قبلها والحاج اليه هنا بيان أن الالتي في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثا لم يعقل عنه فكيف بالقصر أن ويدلالة الاجماع على أن السميع اذا قرأها لا يجب الاسجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالى أصم والمعقول وهو أن تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار فلا تكرر الوجوب لخرج الناس زيادة خرج فان أكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل أكثر فبإلزام المخرج

التداخل وقال (الاصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعني في الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم بتكرير بتكرير سببه وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعًا للخرج وذلك أن المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة يفضي الى الخرج لا محالة والخرج مدفوع وقد صرح أن جبريل صلات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليمًا لجواز التداخل دفعًا للخرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير الى الاتصال إنما كان على وجه التنزل من المصنف والاف كونهما صلاتية أقوى من سبق فلا يساويه السابق الخ) أقول وفيه تأمل فان الاتصال بالمقصود وكون الحاق الاولى بالثانية مخالف موضوع التداخل كيف لا يرجحان

ثم التداخل اما ان يكون في السبب أو في الحكم والالقي بالعبادات الاول والعقوبات الثاني وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درهما (٣٩٠) احتياط فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود

وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا أليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا لتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك

من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان يتعذر أو يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مشير ذلك النص والاجماع هو الخارج اللازم بتقدير ايجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الاول فاعلم أن الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكى ثبت بخلاف القياس اذا ااصل أن لكل سبب - كما قيل - بالاحكام لا بالاسباب لسبوت الاسباب حسابا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا - غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكننا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدى بالنظر الى الحكم يتعدى فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبت لان مبناها على التمسك كثيرا لا خلة لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرع وانعقوحتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق تأثر المجلس في جمع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقديرا بالمجلس فعلم أنه في السبب وفادته تظهر فيما لو زنى فخذ ثم زنى بحد ثانيا ولو تلاشجه ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) أي دليل الاعراض هو المبطل هناك ألا ترى أنه لو خبرت قائمة فتعدت لا يخرج الامر من يداه فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذا لفرق فعلم أن خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو أجمع للرأي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في السبب فانه لا يختلف بخطوة أو خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت أو المسجد لا يكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلاة وغورا كب كالسفينة لان جواز الصلاة شرعا اعتبارا لا بمكانة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكان المتعددة فيه مكانا اذا لم تجوز صلاة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة ركبا وكرهنا تكرار الوجوب على الغلام دون الراكب أما اذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فبما تكرار الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بأن كل أكثر من ائمتين في غير مكان التلاوة أو تكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو سكب أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف به أنه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لان كان يسيرا واختلفوا في الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى أخرى اختلاف المجلس وعند أبي يوسف لا يفرقها في ركعة ثم كررها في أخرى وجبت أخرى عنده خلافا لابي يوسف له أن القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيه فقلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعدد في حكم هو جواز الصلاة بالاتحاد فيما قلنا وقد أفاد تعليل محمد أن التكرار فيما اذا كررها في النفل أو الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية أمالو كررها بعد أداء فرض القراءة ينبغي أن تكفيه واحدة

الموجب مضافا الى عقوباته وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العقود وكل الكرم وثمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة في مكان فسجدها ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المقصورة أولا اذا لم يكن التداخل في السبب لكانت التلاوة التي بعد السجدة مباحا وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (وامكان التداخل) أي الامكان الذي بيانه دليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات ألا ترى ان شطري العدة يجمعهما المجلس وان تفرقا بالقول فاذا اختلف عاد الحكم الى الأصل وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات في مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الخرج فان آيات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجمع في مجلس واحد بخلاف التكرار للعالم فانه ليس بمحصور وينبغي في مجلس واحد ثم اختلاف المجلس انما يكون بالذهاب

عنه بعيدا قال شعبة ان كان مشي نحو من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقبل ان مشي خطوتين أو ثلاثا لان فهو قريب وان كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الانسان بالسجدة لان الخوض والوارد في القرآن سقوط من القيام بخلاف الخيرة فان خمارها يبطل بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من خربه أمر وهو قائم بقعدا لكون القعود أجمع للرأي فاذا قام تدل على الاعراض وانما يربط بالاعراض صريحها ودلالة

(وفي تسدية الثوب بتكرار الوجوب) وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا التقدير في قوله (وفي المنتقل من غصن الى غصن كذا في الاصح) وكذلك في الدياسة يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعهما بالاجواب من غير تردد ثم شبه جواب الثاني بذكر الاصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقاً بالمستلزمين جميعاً وقوله لا احتياط يجوز أن يكون وجهه الاصح في الصور الثلاث المذكورة وزججهما أنه بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر الى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار (٣٩١) للاحتياط وقوله (اذا تبدل المجلس التالي)

واضح وقوله (على ما قيل) يعني به قول نضر الاسلام ان مجلس التالي اذا تكرر دون مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم مضاف الى سببه وكأنه اخذ ان السبب هو

وفي تسدية الثوب بتكرار الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذا في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب) لان السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع) على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك التحلل وهو يستدعي سبق التحريم وهي معدومة قال (ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة)

لان المانع من التداخل منتفح حيث ذم وجود المقتضى (قوله وفي تسدية الثوب بتكرار الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذا في الاصح وفي الدياسة كذا) في النهاية هذا اللفظ يدل على أن اختلاف المشايخ في الأخيرين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه أيضاً قال الترمذي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحي والذي يسبح في الماء والذي تلافى غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس ولذا يمتزج مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لورى صعيدا على غصن شجرة أصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم أن تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من أنها أن يغرس الحائك خشبات يسوى فيها السدى ذاهبا واجائيا أما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب) على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضاً والاصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قبل انه سبب لما روينا يعني قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى آخره والحيح أن السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه في المسئلة الاولى يتكرر اجماعاً أما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العدد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع (قوله اعتباراً بسجدة الصلاة) يشير الى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيها لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لها ما يشترط للصلاة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الاصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولاً لانه تعالى أخبر عن أولائه بذلك قال تعالى يخترون الاذقان سجداً ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولاً وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومته فان كانت السجدة في الصلاة

التلاوة (والاصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعني أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحداً وهو قول الاسننجابي قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة) وفي قوله اعتباراً بسجدة الصلاة اشارة الى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله لم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفتها عنده أن يرفع يديه ناوياً ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في سجوده فقيل يقرأ فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولاً

والاصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة وان لم يذكر شيئاً لم يضر ولا نهى ان تكون أقوى من سجدة الصلاة ولو لم يذكر فيها شيئاً جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نفي لقول بعض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا ان فيها تشهداً وسلاماً وقوله (لان ذلك) أي التشهد والسلام (لالتحلل وهو يستدعي سبق التحريم وهي معدومة) فان قيل لان سلم أنهم معدومة لانه قال وكبر والتكبير للتحريم بالنص أحجب بأنه ليس كل تكبير للتحريم ألا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريم وهذه السجدة لما شبهت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للشبهة

(قوله وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الاصح متعلقاً بالمستلزمين جميعاً) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

وقوله (لا يشبه الاستسكاف) يعني أن (٣٩٣) الاستسكاف سرام لأنه كثير فيكون ما يشبهه مكررها وقوله (شفقة على السامعين) قال في الشفقة أن تنال السامعين وحده بقراءة كيشه من غير واخذاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا أن تكون القوم متاهين في السجود رقع في قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة فيبقى أن يقرأ ما يجير حتى يسجد الزمعه لأن في هذا حشا لهم على الطاعة وإن كانوا سادتين أو وقع في قلبه أنه بشوق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجير شرا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب إليه راقه اعلم

باب صلاة المسافر  
السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها أن كانت فريضة قال سبحانه ربنا الأعلى أو نفل قال ما شاء مما ورد كسجد رجبى نال في خلقه إلى آخره وقوله اللهم اكتب لي عندك بها أجرا وضع عني هموزا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبله من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أؤمن من ذلك وعن أبي حنيفة لا يكبر عند الاحتياط وعنه يكبر عنه لافي الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بالخلاف وفي الانتهاء على قول محمد بن عيسى وعلى قول أبي يوسف لا والظاهر الأول الاعتبار بالذكور ويستحب أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة ولأن الظهور الذي مدح به أولئك فيه (قوله قال) أي محمد إلى آخره (قوله دفعوا لوهنهم التفصيل) أي تفصيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث أنه كلام الله تعالى في رتبة وإن كان لبعضهم بسبب اشتباهه على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة تفصيل باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاء الله ما أشبهه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأن فيه قطع النظم القرآن وتغيير التأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكرها يقتضي كراهة ذلك وفيه أيضا لوقرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على مراد الآية ولتحصل بحق القراءة لا بحق إيجاب السجدة إذا القراءة للسجود ليست بمسحوبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده إلى التلاوة لا إلى إيجاب السجود اهـ (قوله شفقة على السامعين) وقيل أن وقع في قلبه عدم الشفقة عليهم جهر خالهم على الطاعة (قوله فروع) إذا تلا على المنبر سجد وسجدوا معه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه أتاه على المنبر فنزل وسجد الناس معه وقد من أن السجدة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة وإذا استحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة اقتسام لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الأسباب لا تعدى إلى الباقي إذا تلاها بكأ ومريضا لا يقدّر على السجود أجزاءه الأعماء وتقدم بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان أولى بالجلوس ولو نزل فلم يسجد ثم ركب فأومأ لها جازا الأعلى قول زفره هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض فصار كما رتلاها على الأرض قلنا وإذا هاق قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لأنه يؤتيها بالأيام في الوجهين وقد وجبت به هذه الصفة وبشروط السجدة ما يشترط للصلاة سوى الترخيم من النية والاستقبال والستر ويجزى إلى جهة التخرى عند الاشتباه وإذا تلا في وقت غير مكره لا يجزئ به السجود في مكره أو في مكره فلم يسجد متى جاء وقت آخر مكره فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد مناهما في فصل الأوقات المكروهة وفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث والكلام والفقهية وعليه أعادتها وقيل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الرفع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالفقهية اتفاقا ما تقدمنا في الطهارة

باب صلاة المسافر  
السفر عارض مكتسب كالنلاوة الآن التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف

باب صلاة المسافر  
لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لأن التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنهم لأنها عبادة دونة والسفر في اللغة قطع المسافة وليس بمراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الأحكام فتيسره بذلك وذكر القصد وهو الإرادة الخادئة المقارنة لما عزم لأنه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المتبقي حتى تنقضي الأحكام اجتماعهما فإن قيل القامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده

باب صلاة المسافر  
قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ أقول كيف يتصور ذلك وقد قال المقارنة لما عزم الآن يحمل على التجوز السفر

لم يكن كذلك أوجب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجرد هاتين السجعتين نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي أن يكون التجارة وعكسه أن شاء الله تعالى والاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وإباحة الفطر وإمضاء مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعديد من الواضحة وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم فان قيل فكأن القصد لا يتغير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أوجب بأنه يصح بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سير الابل) بالنصب يدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه أن الالف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير ثلاثة أيام أيضاً عاماً بالنسبة إلى ذلك والالكان تقيضه مما قد هو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع إن كانت الجملة خبرية بمعنى أيضاً أو عدم الامتثال لأمره إن كانت طلبية معنى وذلك لا يجوز واعتراض وجهين أحدهما أن هذا انما يلزم أن كان ثلاثة أيام طرفاً للمسح ولم لا يجوز أن يكون طرفاً لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلاً أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برذون مكة إلى عسفان والثاني أنه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها وذلك ليس (٣٩٣) بشرط بالاتفاق والجواب عن الأول أن راوى الحديث

عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقطة جدا حتى كان سقمان بزبه بالكذب فبقى القول بالمسح للمسافر يوماً وليلاً قولاً بلا دليل سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام طرفاً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلاً كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقسم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الصلاة ونسخ ثلاثة أيام ولياليها على الخلف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغيير هذه الاحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فأفاد أنه لو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم فاهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذلك المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر واو لو أسلم حربي فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصبر مسافراً وان لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على أقامته وعلى اعتبار القصد تنوع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناءه بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافرين لأن الالام في

(٥٠ - فتح القدير اول) موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لاجل الاستراحة ملحق بالسفر حتى تكمل مدة السفر يسيراً

(قوله وقوله سير الابل بالنصب يدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر أنه نصب على نزاع الحافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاماً بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم أن يكون التقدير بالخط) أقول لو قال وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كمالاً يخفى (قوله أو عدم الامتثال لأمره إن كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطلب ليس بإيجاب حتى يلزم الامتثال ألا ترى إلى قول المصنف فيما سبق من رآه لم يمسح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتماد حقيقة فليست أملاً ويمكن إيراد البحث من وجه آخر بأن يقال ما من عام إلا وقد خص منه البعض فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكره ثم لا بد من مسدعي التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون المسافر يوماً وليلاً أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه إلى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلاً على المسح بل هو دليل على قصر من يسري أقل مما في الكتاب وأطلق أن لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما مسموئاً من الشارع أو من الناسخ وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني أنه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ) أقول الظاهر أن المراد استيفاء المسح في جوابه تأمل (قوله فبقى القول بالمسح للمسافر يوماً وليلاً قولاً بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلمنا لكن لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام طرفاً للمسافر والالكان في قوله يمسح المقيم يوماً وليلاً كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور الخ) أقول قوله في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوم وليلاً وفيه بحث لأنه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوماً وليلاً طرفاً للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه طرفاً للمسح أيضاً والحق أن ظرفيته للمقيم محدور ومستقل



وقد روى عن أبي يوسف وهو  
رواية المذاهب على منه يبرهن  
وأكثر البرم الثالث لأن  
الإنسان قد يرافقه مسيرة  
ثلاثة أيام يتجمل السير  
فيبلغ قبل الوقت بساعة  
ولا يعتد بذلك (والشافعي  
قد روى في قول يردم وليد)  
وربما يستدل على ذلك  
بحديث عبد الرهاب (وكفى  
بالسنة) يعني ما رويته (حجة  
عليها) وقوله وهو قريب  
من الأول) أي التقدير  
بثلاث مراحل قريب إلى  
التقدير بثلاثة أيام لأن  
المعتاد في السير في ذلك  
كل يوم مرحلة واحدة خصوصا  
في أقصر أيام السنة وقوله  
(عوا الحج) احتراز عن قول  
عامة المشايخ فانهم قد روهما  
بالفراسخ ثم اختلفوا فقال  
بعضهم أحد وعشرون  
فرسخا وقال آخرون ثمانية  
عشر وآخرون خمسة عشر  
وقوله (ولا يعتد بالسير في  
الماء) يعني إذا كان موضع  
طريقا أحدهما في الماء  
يقطع بثلاثة أيام وليا لها  
إذا كانت الريح هادية أي  
متوسطة والثاني في البر  
يقطع يوم أو يومين  
لا يعتبر أحدهما بالآخر  
ذان ذهب إلى طريق الماء  
قصر وان ذهب إلى طريق  
البر أتم وزان عكس انعكس  
الحكم) وإنما المعتد في البحر

وقد روى عن أبي يوسف وهو  
(والسير المذ كور هو الرط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحل وهو قريب من الأول ولا يعتد  
بأنفراسه هو الحج (ولا يعتد بالسير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر أو الماء المعتد في البحر  
المسافر بالاستعراق لعدم له حدود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الخفس حتى أنه يتمكن كل مسافر من  
مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام فلو كان  
السفر الشرعي أقل من ذلك ثلث مسافر لا يمسح مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر عكسه ذلك ولأن  
الرخصة كانت منتزعة بيقين فلا تثبت الا بيقين ما هو مسافر في الشرع وهو قوما عبادا لم يقل أحد  
بأنه ثمة لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال أنه احتمال  
بأنه الفه الظاهر فلا يصار عليه لانه قد قل قد صار واليه على ما ذكرنا من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول  
ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها الاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد  
الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السر خسي الحج أنه يصير مسافرا  
عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا ببقية كل يوم ملحقة بالمنتفضي  
منه العلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتعدر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا مسح أقل من  
ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله  
شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فقطهر أنه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره  
ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها أو إلى قول أبي يوسف ولا يخلص  
الاجمع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا  
لا أقول باختيار مقابله بل أنه لا محاسن من الذي أوردناه الابه وأورد أن يوم ثلاثة أيام في السفر هو على  
تقدير عاطر في المسح ولم لا يجوز كونه نظرا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يمسح وأنه لا ينبغي تحققيق  
مسافر في أقل من ثلاثة بقصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل  
فيه ولا جازم حكم الرخصة ويدل على القصر مسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه  
وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برص من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعة  
بروصي تقطع في أقل من ثلاثة أيام وأجيب بضعف الحديث لضعف روايته عبد الوهاب بن مجاهد في  
قصر الأقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لأن القصر في أربعة برص أو أكثر إذا كان قطعها  
في أقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة برص فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو  
جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فان تم ما ذكر جوابا عن ذلك  
اللازم بقي هذا محتاجا إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المذموم يمسح يوما وليد يطل كونهما  
ظرفا للمسافر واللازم اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليد لانه انما يمسح  
يوما وليد وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا للمسح أن السوق ليس  
الابيان كية مسح المسافر لا لاطلاقه وعلى تقدير كون الظرف لمسافر يكون مسح مطلقا وليس بمقصود  
(قوله) واسير المذ كور الخ) إشارة إلى سير الابل ومشى الاقدام فيدخل سير البر بجر الجملة ونحوه (قوله  
هو الحج) احتراز عما قيل بقدرها فيقول بأحد وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل بخمسة  
عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام وانما كان الحج أن لا يقدر بها لانه لو كان  
الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد  
هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتد سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة عشري  
الاقدام لو سارها مستحجلا كالبريد في يوم قصر فيه وأظن لتحقيق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

ما يليق بحاله) يعتبر السيرة فيه بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الرمح مستوية لاسا كنه ولا عالمية كما في الجبل فإنه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السيرة فيه وأن كانت تلك المسافة في السهل تقطع بمادونها قال (وفرض المسافر في الرابعة ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة إسقاط عندنا وبرعا غير بعض المشايخ عنه بالعزلة ورخصة حقيقة عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر في تخفيفها كما في الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافذة) وهو ظاهر وقوله (بخلاف الصوم) جواب عن قياس الخصم بأن الصوم يقضى بمعنى أن ترك الشيء بلا بدل ولا إثم علامة كونه نافذة وما ذكرتم تركه يبدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وللفظ لا جناح (٣٩٥) يذكر الإباحة دون الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ساء صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثاني أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا إثم وإذا حج كان فسر ضا فلم يكن ما ذكرتم آية النافذة والجواب عن الأول أن النص مشترك الإلزام أما الآية فلأن الله تعالى قال أن تقصروا من الصلاة إن خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من أعماله فكان متعلقا بقصر الأوصاف من ترك القيام إلى القعود أو ترك الركوع والسجود إلى الإعياء خوفا من عدو أو غيره وعندنا قصر الأوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلأن التصديق بما لا يحتمل التمسك من غير مفترض الطاعة كالتفريق والطلاق والقصاص إسقاط محض لا يرتد بالرد فلان يكون من

فما يليق بحاله كما في الجبل قال (وفرض المسافر في الرابعة ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤتم على تركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر) تشهد أجزاءه الأولى عن الفرض والآخر يان له نافذة) اعتبارا بالفجر وبصير مسيا لتأخير السلام

بسير الأبل ومشي الأقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا ما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخفى إلا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة أيام والزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كالمو كان صاحب كرامة الطي لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الأبل وهو بعيد لا تنفاه مظنة المشقة وهي العلة أعني التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لئلا يجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن لا كثيرا مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد فلو صح تقريرهم جواز الترخص مع سير يوم واحد انقطع فيه قدر ثلاثة بسير الأبل بطل الدليل ولا دليل غير في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالخاصل أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافذة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا لا كونه مطلوبا بالتمسك قطعاً أو ظاهراً على اختلاف الاصطلاح فائت التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الأوقات ليس حقيقته الاثني افتراضه في ذلك الوقت للنافذة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور إلا في التأخير ونحوه من عدم الإلزام ببعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الإسقاط فيلزم كون الفرض ما يليق بخلاف الفقير إذا حج حيث يقع عن الفرض أن لم ينوال مثل مع أنه لا يأتم بتركه لأنه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لا نقلا مع أنه لا يأتم بتركها بخلافه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الأمرين فأرجع إليه هذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر وأقرت صلاة

مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لا شيء مكة صار مستطاعا فيفترض عليه ويأتم بتركه كالأغنياء وقوله (وان صلى أربعاً) ظاهر

(قوله والجواب عن الأول أن النص مشترك الإلزام إلى قوله فكان متعلقا بقصر الأوصاف الخ) أقول ولا يخفى منه كيف والأئمة كالحجج معني على أن الآية في قصر أجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم إن هذا الكلام في ذلك الجواب مبني على ما ذهب إليه فخر الإسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وإن لم يكن مدلول اللفظ واللسان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الأصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلا على ما ذهبوا إليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويجب أن يكون في قولهم مفهوم الشرط أنما يكون إذا لم يظهر فائدة أخرى مثل الخروج من حرج الغالب والآية منه فإن الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وتعمم التفصيل في التلويح في القسم الثاني

وقوله (وان لم يسهل قدره) أي قدره

التشهد (بطلت) صلاته (لاختلاط النافله بها قبل اكمال اركانه)

التعدي المستمرة ركن وقد  
تركها فيسقط احتياج  
مسألة المسافر في القراءة  
كحسابها في الصلاة وإذا  
لم يقرأ في الركعتين وقام  
إلى الثالثة ونوى الإقامة  
وقرأ الأخر بين يدي صلاة  
عنه ما خلاصه في  
فكيف تبطل بركت التعدي  
وأجيب بأن كلامنا فيما  
إذا لم يسهل في الأولى وأتم  
أربعاً من غيرنية الإقامة  
فيكون فيه اختلاط النافله  
بالفرض قبل اكماله وفيما  
ذكرتم ليس كذلك فإنه إذا  
نوى الإقامة صار فرضه  
أربعاً وصارت قراءته في  
الأخر بين قراءة الأولى  
والتعدي الأولى لم تبقى فرضاً  
وانما يصير مسافراً بقصر  
الصلاة إذا فارق بيوت  
المصر من الجانب الذي  
يخرج منه وإن كان في  
غيره من الجوانب بيوت  
لأن السفر ضد الإقامة  
والشيء إذا تعلّق بشئ  
تعلّق ضده بضده وحكمه  
الإقامة وهو الاتمام لما  
تعلّق بهذا الموضع تعلّق  
حكم السفر بالمجاوزه عنه  
(وفي الأثر عن علي رضي  
الله عنه) روى أنه خرج  
من المصر يريد السفر  
فكان وقت الصلاة فأتمها  
ثم نظر إلى شخص أمامه  
وتألم (لوجاوزه هذا الشخص  
لنصرنا) والخص بيت من

(وان لم يسهل قدره) أي قدره  
المصطفى صلى الله عليه وسلم  
رأى الله عنه لوجاوزه هذا الشخص

السفر على الفريضة الأولى زاد في لفظ قال الزحري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال إنما  
تأملت كما ناول عثمان وفي لفظ للخازي قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه  
وسلم ففرضت أربعاً فذكرت صلاة السفر على الأول ذكر في باب من أين أركبوا التاريخ وهذه الرواية  
ترد قول من قال إن زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وإن كان موقوفاً فيجب حمله على السماع  
لأن أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرائي أو يكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا إذ الكلام في أن الفرض كم هو  
لأن جواز تمام أربع فإنا نقول إذا أتم كانت الأخيرة نافذة لكن فيه أن المسمون في النفل عدم بناءه على  
تحرية الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها أتوا على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بنا  
على اعتقاد وقوع الكل فرضاً فيحصل على أنه حدث لها زرداً أوطن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيداً  
بحرجه بالاتمام بدل عليه ما أخرجه البيهقي أو الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن  
عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها الوصلية ركعتين فقالت يا ابن أخي أنه  
لا يثبت على وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة أنها تأملت أي تأملت أن الاسقاط مع الخراج  
لأن الرخصة في التخيير بين الاداء والتبرك مع بقاء الافتراض في التخيير في أدائه لأنه غير معقول هذا  
ما في كتب الحديث وأما ما ذكره في بعض كتب الفقه من أنها كانت لاتعد لنفسها مسافراً بل حيث  
حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أأم المؤمنين في حيث حلت فهو دارى لما سئلت عن ذلك فبعبده  
وبقضى أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الإسلام وإذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم  
يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى  
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن  
اتمامه المروي كان حين أقام عني أيام منى ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاق  
أنه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعدمضى المصدر من خلافته لأنه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى  
بني أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس إني تأملت بمكة منذ قدمت وإني سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فبصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم  
عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر  
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ اقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في  
السفر كما اقتضى في الحضر أربعاً وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله  
عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام  
غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه وأعله بأن عبد الرحمن لم يسمع  
من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى  
المفيد لنقله الركعتين كفاية واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا  
عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لأن من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهو  
العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على أحد (قوله وإذا فارق) بيان لمبدأ القصر ويدخل في  
بيوت المصر بوضعه وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قصر المصري ذي الحليفة وروى ابن أبي شيبه عن

قصب واختلافه في تسدير الانقيال من المصر

فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوزان فامتنأ في هذا المقدار من المصروعى لاتقام  
الاقى المصرفان كان هذا الموضع من المصرف كيف جازا القصر وان لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة به وأحسب بأن قضاء  
المصرف انما يلحق فيما كان  
من حوائج أهله وقصر  
الصلاة ليس منها (ولا يزال  
على حكم السفر حتى ينوى  
الاقامة في بلدة أو قرية  
خمس عشرة يوما) وقوله  
(أو أكثر) زائد (وان نوى  
أقل من ذلك قصر) عندنا  
وقال الشافعى في قول اذا  
نوى اقامة أربعة أيام صار  
مقيما وفي قول آخر صار  
مقيما وان لم ينسوا حاج  
للأول بقوله تعالى واذا

(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه البت

على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فوصل النهر أربعا ثم قال بالو جاوزنا هذا الخصل اصلين ركعتين  
فان قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ القضاء اذ هو متدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئذ كره في باب  
الجمعة والقضاء يلحق بالمصرف شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة  
للموت بل اذا جاوز القضاء أحبب بأنه انما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقة أو أما على  
قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعاً عن العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضيخان فصل في  
القضاء فقال ان كان بينه وبين المصرف أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما من رعية يعتبر مجاوزة القضاء أيضا  
وان كان بينهما من رعية أو كانت المسافة بينهما وبين المصرف قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصرف هذا اذا  
كانت قرية أو قري متصلة ببعض المصرف لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى ايضا ان كان في الجانب  
الذى خرج منه محلة منفصلة عن المصرف في القديم كانت متصلة بالمصرف لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة  
والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصرف مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع  
ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في بيوت المصرف اندفع هذا الكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر  
مجاوزة بيوت الجانب الذى خرج منه فلو جاوزها وتجاوزته بيوت من جانب آخر جاز القصر (قول ولا  
يزال على حكم السفر حتى ينوى الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوى ذلك والا  
فمنسة الإقامة بالقرية والبلدة متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكان تركه لظهوره ولا سعة فادته من  
تعطيل ما قبله بقوله لان الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخارى نعلمه واخرج على رضى الله  
عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى يدخلها يريد أنه صلى ركعتين  
والكوفة جمرأى منهم فقيل له الخ وقد أسنده عند الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن  
يونس الاسدي قال خرجت مع علي رضى الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصرى  
ركعتين وهو يتطرق الى القرية فقلنا له ألا تصلى أربعا قال لا حتى يدخلها ثم بقاء حكم السفر من حين  
المفارقة ناويا للسفر الى غاية نية الإقامة في بلد خمسة عشر يوما فمقيد بأن يكون بعد استكمال مدة السفر  
وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية المطلقة في ثبوت الإقامة  
ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلانية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى  
يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل  
غيرها فينوى الإقامة بها واحد لها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر  
الداخلين والمفاهيم الخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة  
العزم على الرجوع وهي أنه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا  
فرجع صار مقيما في المفازة حتى أنه يصلى أربعا وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين  
بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة  
تقتضى المعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال  
سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فثبت حكمه  
مالم يثبت علة حكم الإقامة احتاج الى الجواب (قوله لان السفر يجامعه البت) يعنى حقيقة البت

ضربت في الارض فليس عليكم  
جناس أن تقصروا من  
الصلاة علق القصر  
بالضرب في الارض ومن  
نوى الإقامة فقد ترك  
الضرب والمعلق بالشرط  
مع عدم عند عدمه إلا أنا  
تركنا ما دون ذلك بدليل  
الاجماع ولاشأنى بقول  
عثمان رضى الله عنه من  
أقام أربعا ثم ولم يذكر  
النية وليس يصحح لان ترك  
الضرب يحصل بنية ثلاثة  
أيام أيضا والاجماع على  
عدم جوازها في الاربعة  
كلا جاع على ما دونها  
ذكره الطحاوى وقد روى عن  
عثمان خلاف ذلك أيضا  
فلا يكون حجة ولنا ما ذكر  
أنه لا بد من اعتبار مدة لان  
السفر يجامعه البت فقد رناها

(قوله فقال الامام الترمذي الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره  
الترمذي بل مودعه في الكتاب ففيه نوع ركعة (قوله واحج الأول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض الى آخر الآية) أقول وقد منع  
الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في الصحيفة السابقة

مدة الطهر لانهم مامدان موحبتان فان مدة الطهر توجب اعادة ماسقط بالحض والاقامة توجب اعادة ماسقط بالسفر فكذلك قدر ادى  
مدة الطهر بخمسة عشر يوما كذلك يقدر ادى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادى مدة الحيض والسفر ثلاثة ايام لكونهم ماسقطين (وهو)  
أى التقدير بمدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر أنهم ما قالوا اذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك

فقد رنا حاجة الطهر لانهم مامدان موحبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاثرفي  
مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى أنه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر (ولو دخل  
مصر اعلى عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى يبق على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر  
أقام باذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتباره مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس  
وابن عمر) أخرجه الطحاوى عنهم ما قالوا اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمس عشرة  
ليلا فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظن فأقصرها وروى ابن أبي شيبة حديثا وكيع  
حديثا عن ابن زعر عن مجاهد أن ابن عمر كان اذا أجمع على اقامة خمسة عشر يوما ثم وقال محمد في  
كتاب الاثمار حديثا بوحيفة حديثا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت  
مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فأتهم الصلاة وان كنت لا تدري متى تظن فأقصر  
(قوله والاثرفي مثله كالخبر وهو الظاهر) احتراز عاصيد كره من الرواية عن أبي يوسف لانه لا مدخل  
للارى في المقدرات الشرعية وقد بناه فيه قوله فقد رنا حاجة الطهر لانهم مامدان موحبتان فهذا قياس  
أصله مدة الطهر والعلية كونهم موحبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت  
بكمها ما هو والحكم واصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وحدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا  
به المروى عن ابن عمر على المروى عن عثمان أنها أربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد أخرج السنة  
عن أنس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا  
الى المدينة قيل كم أقيم بمكة قال أقيم بمكة قال أقيم بمكة ولا يمكن حمله على أنهم عزموا قبل أربعة ايام غير أنهم  
اتفق لهم أنهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نوا الاقامة حتى يقضوا  
النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكاش فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة  
تسع عشرة بقصر الصلاة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث أنس في حجة الوداع قاله  
المندري فانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذى الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة  
الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعترت عائشة من التعميم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع  
سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحه وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولوقيل تلك  
واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومنى فلا يصح به ذلك  
حكم الاقامة على رأيكم فلذا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية  
فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حينئذ وذلك أربعة ايام كوامل فينتفي به قولكم أن أربعة  
أقل مدة الاقامة (قوله لان ابن عمر رضى الله عنهم ما أقام باذربيجان) بالذال الساكنة الموحبة بعد  
همزة والباء مكسورة بعدها الياء المشددة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام باذربيجان  
سنة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح أن ابن عمر قال ارجع علينا النج ونح  
باذربيجان ستة أشهر في غزاة فكما صلى ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج  
عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمره ببعض بلاد فارس سنين فساكن لا يجمع ولا يزيد

أن تقيم بهم خمسة عشر يوما  
فأكمل الصلاة وان كنت  
لا تدري متى تظن فأقصر  
والاثرفي مثله من المقدرات  
الشرعية كالخبر المروى  
عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لان العقل لا يمتدى  
الى ذلك وحاشاهم عن  
الشراف فكان قوله هم  
معتمد على السماع ضرورة  
لا يقال كلامه متناقض  
لانه اعتبرها أولا بمدة الطهر  
وهو رأى منه ثم قال  
(والاثرفي مثله) يعنى  
مالا يقل من المقدرات  
(كالخبر) لان ذلك اظهر معنى  
بعد ثبوت أصله بالاثرفي  
لان ثبت ذلك بالرأى لانه  
لا مدخل له فيه وقوله (وهو  
الظاهر) أى الظاهر من  
الرواية احتراز عما روى  
عن أبي يوسف أن الرعاة اذا  
نزوا موضعاً كبير الكلا والماء  
ونوا الاقامة خمسة عشر  
يوما والكلا والماء بكفيهم  
لتلك المدة صاروا مقمين  
وكذلك أهل الاخبية وقالوا  
نية الاقامة في المفازة اغما  
لا تصح اذا سار ثلاثة ايام  
بنية السفر فأقبل ذلك  
فتصح لان السفر لما لم يتم  
عله كانت نية الاقامة نقضا

للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ايام ثم نوى كانت ابتداء بالاجاب فلا تصح الا في مكان ذكره فخر الاسلام في أصوله في  
المواضع المكتسبة وقوله (ولو دخل مصر) واضح وأذربيجان صح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المحجمة وقوله (وعن جماعة من  
الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علمته من قيس أقام  
بجوار زم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا مخالف لعله تعالى واذا ضربت في الارض على ما من



التقرير لان المراد به قصر الصفات كما تقدم وقوله (واذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادف محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار ليس الا وهذا أثر بين القرار والقرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار اقامة وبعضه ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بمكة عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام) انما ذكره وان كان يعلم حكمة من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم أن نية الاقامة في دار الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كالمفازة بخلاف مدينة أهل البقي فانها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا اذا حاصروهم في البحر) وقوله (لان حالهم مبطل عزيمتهم) يشير الى أن المحل وان كان صالحا للنية لكن ثمة (٣٩٩) مانع آخر وهو أنهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا فلا

تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البقي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينة أمة كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها وقوله (في الوجهين) أي في محاصرة أهل البقي وأهل الحرب وقوله (لانه موضع اقامة) أي بيوت المدر لان المدر وذكرا الضمير لان الخبر مذكور وقرى أبو يوسف بين الابنية والاخبية بأن موضع الاقامة والقرار هو الابنية دون الاخبية (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) مختلف فيهم من يقول (لا تصح) أبدأ لانهم ليسوا في موضع الاقامة (والاصح) أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة

(واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الاقامة بهم اقصر واوكذا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لان المدخل بين أن يهزم فيقرو بين أن يهزم فيقرو فلم تكن دار اقامة (وكذا اذا حاصروا أهل البقي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين اذا كان الشوك لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند أبي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة (ونية الاقامة من أهل الكلا وهم أهل الاخبية) قيل لا تصح والاصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لان الاقامة أصل فلا تطل بالانتقال من مري الى مري (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعاً) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار اقامة) ومجرد نية الاقامة لانتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين أن يهزموا فيقرو أو يهزموا فيقرو واختلفت هذه بمطلة عزيمتهم لانهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجزول يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوك لهم لان احتمال وصول المدد لعدو ووجود مكيده من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا في بيوت المدر لان كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فمن دخل مصر لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انفلت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار وشجوه لم يصبر مقيما (قوله فلا يبطل بالانتقال من مري الى مري) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مري الى مري وهو لان عادتهم المقام في المفازة فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء اذا كانوا في رحال في المناويز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وأنقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مري كثير الكلا والماء واتخذوا الخبز والماء الف والاورى والخيال وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني استحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في الابتداء موضوعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجبي هذا التفصيل ذكره في البدائع أمام ليس من أهل البادية بل

للمرء (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال الى مكان بينه وبينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مري الى مري فكانوا مقيمين أبدا قال (وان اقتدى المسافر بالمقيم) بين ثمة حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلواته (أربعاً لانه) التزم المتابعة لمن فرضه أربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه بنية الاقامة) فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(قوله وبعضه ما روى جابر بن عبد الله الى آخر الحديث) أقول انما بعضه لو ثبت منه الاقامة فيه (قوله فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله بنية الاقامة فيما بعده

بقوله (فتمت الائمة بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك لتعليل القيس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المقيم بالسبب فان  
المقيم في الزمان غير الاقامة وقد اتصل بالسبب وهو الوقت ثم ان المقيم في الثاني هو نسبة الاقامة وقد اتى بالسبب وان اقتدى به في غيره  
ليجوز له عدم اتصال المفسر في الاقامة بعد الوقت وانما قال وان دخل معه في فائته ولم يقبل وان اقتدى به في غير الوقت لا يرد  
عليه ما اذا دخل مسافر في الوقت ثم ذهب الوقت وان لم يتسدد وقد وجد الاقامة بعد ذلك لان الامام لم يسه بالشرع مع  
الامام في الوقت فاحتج بغيره من المقيمين (٤٠٠) واعترض بان المناجعة لا تستلزم الاتمام لو يجب على مسافر اقتدى به معتمدا فاحتج

المسافر واستدل المقيم ان  
بهم ما لم يسه أم بعد ذلك سار  
مناجعة المقيم وليس كذلك  
فان فرضه لا يتغير وأوجب  
بأن الاعتبار في ذلك  
لا يقتدء بالمسافر كانه  
متبوعا لا ذابعا وقوله  
(فيكون اقتداء المفترض)  
تأنيده ما قبله وتقريره لانه  
لا يتغير بعد الوقت واذا لم  
يتغير كان اقتداءه عقدا  
لا يقيده وجبه لاستلزامه  
أندا المحذورين لانه ان لم  
تلى الركعتين كان مخالفا  
لامامه وهو مفسد وان أم  
أربعة اخطأ النفل بالمكتوبة  
ففسد والقعدة الاولى  
فرض في حقه نفل في حق  
الامام وكذلك القراءة في  
الاخرين (فيكون اقتداء  
المفترض بالنفل في حق  
القعدة) ان اقتدى به في أول  
الصلاة (أو القراءة) ان  
اقتدى به في الشفع الثاني  
وكلمة أول عباد الخلودون  
ما ذمه الجميع بل هو  
اجتماعهم اوداك أيضا مفسد  
واعترض بوجهين أحدهما  
أن الامام لم يسه في الشفع الاول وقضه الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم

السبب كما لا يتغير بنسبة الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالنفل في حق القعدة والقراءة  
شواذ فلا يصح مقيما بنسبة الاقامة في مرجح أرجوزة (قوله لا اتصال المقيم) وهو الاقتداء بالسبب  
وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى الاقامة فيه تغير الى أربع فبعد قبوله  
لتغير الوقت تحقق التغير على سبب وجوده وهو الاقتداء فان قبل انعقاد الاقتداء سببا للتغير  
موقوف على جهة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذ ما لم يتغير لم أحد الأمرين من  
اقتداء المفترض بالنفل في حق القعدة والقراءة فقد توقف التغير على جهة الاقتداء وصحته على التغير  
وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتيب بأن تثبت جهة الاقتداء والتغير معا الأبد في الملاحظة يكون  
تثبت التغير لتصح الاقتداء لانه مطلوب شرعا لم يمنع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بالأمر  
لقرض تبوت التغير على الصلح سببا فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له أيضا فيثبت عند الاقتداء  
وتثبت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبها التقرر في الركعتين فيصير ركعتيه  
فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما اذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا  
يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه أربعة بالتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين  
مخرج الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق أولى أعني يتم أربعة واذا كان  
تغيره ضرورة الاقتداء فلو أقصد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل  
حيث يصلي أربعة اذ لا التزم اذا صلاة الامام وهما بقصد سوى اسقاط فرضه غير أنه تغير ضرورة  
المناجعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الأربع مع أنه  
صار مقيدا بان خليفة المقيم لانهما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فأنه إذا اخطأ  
صفة الاول حتى لم يقعد على رأس الركعتين ففسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر  
مسافرين ومقيمين فقبل أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام  
ونذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أو بالوجود المغربي  
تحله وصلاته من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذا صلاة المقتدى اذا كان مثل  
حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لانه انقلب فرضه أربعة تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين  
ركعتين لان الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وان دخل معه في فائته) أي في فائته على  
الأمرم المسافر سواء كانت فائته على الامام المقيم أو لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا أو ركعتين ثم  
خرج الوقت فاقضى به مسافر في الظهر لان الظهر فائته في حق المسافر لا في حق الامام (قوله اقتداء  
المفترض بالنفل في حق القعدة الاولى) ان اقتدى به في الشفع الاول فانه فرض على المسافر الذي

المسافر واستدل المقيم ان  
بهم ما لم يسه أم بعد ذلك سار  
مناجعة المقيم وليس كذلك  
فان فرضه لا يتغير وأوجب  
بأن الاعتبار في ذلك  
لا يقتدء بالمسافر كانه  
متبوعا لا ذابعا وقوله  
(فيكون اقتداء المفترض)  
تأنيده ما قبله وتقريره لانه  
لا يتغير بعد الوقت واذا لم  
يتغير كان اقتداءه عقدا  
لا يقيده وجبه لاستلزامه  
أندا المحذورين لانه ان لم  
تلى الركعتين كان مخالفا  
لامامه وهو مفسد وان أم  
أربعة اخطأ النفل بالمكتوبة  
ففسد والقعدة الاولى  
فرض في حقه نفل في حق  
الامام وكذلك القراءة في  
الاخرين (فيكون اقتداء  
المفترض بالنفل في حق  
القعدة) ان اقتدى به في أول  
الصلاة (أو القراءة) ان  
اقتدى به في الشفع الثاني  
وكلمة أول عباد الخلودون  
ما ذمه الجميع بل هو  
اجتماعهم اوداك أيضا مفسد  
واعترض بوجهين أحدهما  
أن الامام لم يسه في الشفع الاول وقضه الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم

أن الامام لم يسه في الشفع الاول وقضه الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم  
وان كان بعد خروج الوقت يكون القعدة والقراءة فرضين على الامام أيضا كالمقتدى والثاني ان اقتداء المسافر بالمفترض في الشفع

(قوله قلت ذلك لتعليل القيس عليه ومعناه أن الجامع موجود) أقول حينئذ لا يكون تعليل القيس عليه بل ادعاء العلة المشتركة (قوله  
والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد أنها كالتفل في كون تركها غير مفسد ولا أهني واجبة (قوله وذلك أيضا  
مفسد) أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله وكذلك القراءة في الاخرين الخ) أقول القراءة في الاخرين فرض في حقه لا سبب مانع  
له ففرض القراءة بخلاف الامام فانه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الاخرين

السائق جائز مع أن القراءة على المقرض نفل وعلى المتنفذ فرض فكان اقتداء المقرض بالمتنفذ واجب عن الأول بأن القضاء بالتحقق  
 يجعل الاداء فيسبق الشفع الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بأن صلاة المتنفذ أخذت  
 حكم الفرض تبعاً لصلاة الامام ولهذا الوافد المتنفذ صلاته بعد الاقتداء بوجوب قضاؤها أربعا وان اقتدى المقيمون بمسافر صلى بهم  
 ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لان المقرض التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالسبوق  
 الآتية لا يقرأ في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتولون لانهم منفردون فيه ولهذا  
 يلزمهم سجود السهم واداسهم وفيه فاشبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتد بخبر ع لافعل يعنى في الشفع الثاني  
 أما أنه مقتد بخبر ع فلانه التزم الاداء معه في أول التجربة وأما أنه ليس بمقتد فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين  
 وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتدا بخبر ع حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه غير مقتد  
 فعلا يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مؤدى فذارت قراءته بين كونه حراما ومستحباً فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للمحترم  
 بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة يعنى في الآخرين لان الكلام فيه بالنظر الى كونه مقتدياً كانت بدعة وبالنظر الى كونه  
 منفرداً كانت فرضاً لانه لم يتأد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل (٤٠١) فإذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان

(وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لان المقرض التزم الموافقة في الركعتين  
 فينفرد في الباقي كالسبوق الآتية لا يقرأ في الاصح لانه مقتد بخبر ع لافعل والفرض صار مؤدى فيتركها  
 احتياطاً بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب  
 للامام اذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فان قوم سفر) لانه عليه السلام قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر  
 لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما أطلق اسم النفل مجازاً للاشتراك في عدم فساد الصلاة بالترك  
 أو القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض أنه لم يقرأ في الاولين  
 لان قراءته هذه تلحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخالف الثاني عن القراءة بالكلية  
 (قوله في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سجدوا  
 (قوله احتياطاً) فانه بالنظر الى الاقتداء بخبر ع حين أدركوا أول صلاة الامام تكره القراءة بخبر ع  
 وبالنظر الى عدمه فعلا اذ لم يفتهم مع الامام ما يقضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب وان اذار  
 الفعل بين وقوعه مستحباً أو محرماً لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه أدرك قراءة نافلة ولو فرض أن الامام  
 لم يكن قرأ في الاولين فانما حينئذ تلحق بهما ويحاي الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلاً حكماً اذ  
 ذلك قد ارتق قراءته بين أن تكون مكروهة بخبر ع أو ركناً تفسد الصلاة تركه كفاً لا احتياطاً في حقه القراءة  
 لان ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه بخبر ع (قوله) ويستحب له اذا سلم أن يقول أتموا  
 صلاتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتسمر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم  
 حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افادته بسلامه على ركعتين وهذا محتمل ما

أولى أجيب بأن الاولوية  
 لاتساق الوجوب لان  
 المراد بالاولوية ترجيح جانب  
 الوجود على الترك وهو  
 موجود في الوجوب وزيادة  
 وفيه ما فيه وقيل ذكره  
 بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيمين  
 بعد فراغ امامهم المسافر  
 لا بالنظر في نفسه وقيل  
 ذكره في مقابلة قوله فيتركها  
 احتياطاً وسراده أن جعله  
 منفرداً لتجنب عليه القراءة  
 لوتر كها فسدت صلاته أولى  
 من جعله مقتدياً وفيه  
 نظر لانه يجب جعله منفرداً  
 (ويستحب للامام اذا سلم أن  
 يقول أتموا صلاتكم فانما

(٥١ - فتح القدير اول) قوم سفر) أي مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الامام بكونه مقيماً أو مسافراً ليس بشرط لانهم ان  
 علموا أنه مسافر فتولاه هذا عمت وان علموا أنه مقيم كان كاذباً فدل على أن المراد به اذ لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيان  
 وغيره أن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول على ما اذا نبأ أمر الامام على  
 ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام وأما اذا علموا بعد الصلاة  
 بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء بوجبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب  
 أن يكون هذا القول واجباً على الامام لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب  
 أجيب بأن اصلاح صلاتهم ليس بموقوف على هذا القول البتة بل اذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالتظاهر من حاله أنه مسافر  
 جلالاً له وعلى الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وازالة اللثمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه  
 قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمره مستحباً لا واجباً

(قوله ولهذا الوافد المتنفذ صلاته بعد الاقتداء بوجوب قضاؤها أربعا) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما بينى (قوله في النظر الى كونه مقتدياً كانت بدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة هنا لثبوتهم أمره بالنسبة الى ترك الفرض فانه يجب فيه بخلاف ترك فرض القراءة

قال (واذا دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر بسيرة مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم هم مقيمون من غير عزم جديد وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه الإقامة فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوما فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول أظهر وهو أن نية الإقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما في مصره لأن مكثه في حيز التردد بين أن يكون للسبب وبين أن يكون للإقامة فاحتج إلى النية فأما في مصره فهو متغير الإقامة كما كان قبل السير وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو مجرد العزم على الدخول في مصره يصير مقيما ويتم صلاته وإن لم يدخل لما ذكرنا من قبل أنه رفض الإيجاب لا بتبذره وقوله (ومن كان (٤٠٣) له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة المشايخ قسموا الأوطان على ثلاثة وطن أصلي وهو موطن الرجل أو البلد الذي تأهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوما

(واذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضوا الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمون من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر) لأنه لم يبق وطنه الآخر لأنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بحكمة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصل (واذا نوى المسافر أن يقيم بحكمة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وإن خرج جامعاً فصلاة المقيم تامة لأنه لو كان اماماً لم يتحول امامته إلى المسافرين كان مقتدياً انتهى حكم الاقتداء فصار منفرداً وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتدياً وقد خذ لا مكان امامه وإن شك بعد ما صلياً ثلاثاً وأربعاً لم يحد بالقياس أنه نعتة من الأحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال أنه كان مقتدياً بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهم ما ويجعل المقيم اماماً جلالاً لهما على الصحة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فيمن أخرج من سكنين ونسبهما القياس أن تازمه عـرتان ومجتان وفي الاستحسان تازمه حجة وعرة جلالاً لهما على المسنون المتعارف وهو القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحب في الظهور وتر كالعقدة على رأس الركعتين فسلبا وسجدا للسمو ثم شك في الإمام يجعل المقيم اماماً وكذلك ترك القراءة في الأولين أو أحدهما فإسما وسجدا للسمو وشكاً يجعل المقيم اماماً وإذا جعلنا المقيم اماماً في مسئلتنا فإن أحدث المقيم أولاً وخرج ثم أحدث المسافرين وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافرين فإن أحدثناهما أو متعاقبا وخرج جامعاً فسدت صلاة المسافرين بخلاف مكان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما آخر وجافسدت صلاتهم ما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالآخرين فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخرين اتخذ له أهلا في الآخر فإنه يتم في الأول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور أنفا حيث قال فأنافوس سفر (قوله وهذا لأن الأصل الخ) قيل الأوطان ثلاثة وطن أصلي وهو موطن الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به إلا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن إقامة وهو ما ينوي الإقامة فيه خمسة عشر يوما فاصعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكني وهو ما ينوي الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والتحقيق على عدم اعتبار الثالث لأنه بوصف السفر فيه كالغزاة ولذا تركه المصنف والأصل لا ينتقض الإبالا انتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا بالأوطان الإقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بحكمة من المسافرين وتال أعواصلاتكم فأنافوس سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وبإنشاء السفر أيضا لأنه ضده فان قيل فهو ضد الوطن الأصلي أيضا فلم يبطله فالجواب أنه لم يبطله بالترك لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد نية الإقامة بعد الرجوع

(قوله فإن الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيما ويتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكره في هذا الباب قبل ورتين تخميننا وهو قوله وقالوا نية الإقامة في المغازاة انما لاتصح إذا سار ثلاثة أيام نية السفر فأما قيل ذلك فتصح الخ (قوله لأنه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الإقامة (قوله فان قيل فهو ضد الوطن الأصلي أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك إلى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافرين ولو تزوج ببلده ولم ينو الإقامة فيها قيل يصير مقيما وقيل لا اه

ووطن الإقامة ينتقض بالأصل على ووطن الإقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط لثبوت الأصل  
 بالإجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد بن رواه في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية  
 وفي أخرى أن يصير الوطن وطن الإقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه مدة سفر  
 حتى لو خرج من مصره لا قصد السفر فوصل إلى قرية وقوى الإقامة بها خمسة عشر ليلة لا يصير ذلك القرية  
 وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى  
 قرية مسيرته من وطنه دون مدة السفر ثم قوى الإقامة بها خمسة عشر ليلة يصير مقاما ولا يصير وطن القرية  
 وطن إقامة والنهر يخرج على الرواية في شرح الزيادات بغدادى وكوفي خراجا من وطنهما يريدان قصر  
 ابن شيرة ليقيم به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل واقصر منتصف ذلك فلما قدماه  
 خراجا منه إلى الكوفة ليقيم به يومان ثم رجعا إلى بغداد فأنهم ما يتمان الصلاة به إلى الكوفة لأن  
 خروجهم من وطنهم إلى القصر ليس سذرا وكذا من التقصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة فان خرجا  
 من الكوفة إلى بغداد يقصران الصلاة وإن قصد المروءى إلى القصر لأنهم ما قصدوا بغداد وليس لهم وطن  
 أما الكوفي فأن وطنه بالكوفة تنقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى  
 رواية هذا الكتاب يعنى الزيادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه قوى  
 الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا  
 الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تقدم السفر لأن الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقدم السفر  
 فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا إلى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة  
 ما ليس فيه مسرور على وطن الإقامة أو ما يكون المروءى به بعد مسيرة مدة السفر ومثاله في ديار باقاهرى  
 خرج إلى بلبس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها إلى الصالحية فلما دخلها بداه أن يرجع إلى  
 القاهرة ويعبر بلبس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة يقصر إلى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثال  
 انتقاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلناه أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة وقوى الإقامة بها شهرا  
 ثم خرج منها إلى الحيرة وقوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومن  
 بالكوفة فإنه يصلى ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة  
 مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار  
 مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلى ركعتين حتى يدخل خراسان وإن لم يكن قوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر  
 يوما ثم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج إلى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى  
 وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته  
 بالكوفة فعاد فإنه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود إلى الوطن الأصلي فإنه  
 إذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وإن كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما  
 فيقصر حتى يدخل وطنه لأن العزم في الوجه الأول ترك السفر فنية الإقامة قبل استحكام السفر على  
 ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر إلى جهة وقصده إلى جهة أخرى فبقى مسافرا كما كان وفي النواذر  
 خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قري بمصار  
 مقيما من ساعته دخل مصره أو لم يدخل لأن قصد الدخول ترك السفر فصلت النية مقارنة للفعل ففعلت  
 فإذا دخله صلى أربعين علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فشى إليه فتوضأ صلى أربعين أيضا لانه بالنية  
 صار مقيما قبل المشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وإن تارنت النية ففعل  
 السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا فسدت لأن السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لأنهم ترك  
 السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه فلو تركهم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بفسد ثم وجد الماء



وقوله (لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع) يعنى الى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أى اعتبارها في مواضع (ممنوع) لان اقامته حينئذ انما تكون بنزوله وترويج دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما ان نوى وهو فاسد لاختلاف الواجبات على عدم الاجتماع وقوله (الا اذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لان اقامة المرء مضافة الى مبيته) ظاهر ألا ترى أن السوفى اذا قيل له أين تسكن يقول في محلة كذا ومناره كله في السوق وقوله (لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء) يعنى عند عدم الاداء قبل آخر الوقت لما عرف في الاصول في آخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وان كان في أول الوقت مقيما وان كان مقيما فيه وفاته الصلاة قضى (٤٠٥) أربعاً وان كان في أوله مسافرا واعترض بأن كلامنا في القضاء واذا

لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو ممنوع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر أن يقيم بالدليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاته في الحضر قضاها في السفر أربعاً) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء)

فقوضا ان وجده في مكانه صلى أربعاً وان مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقيما بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعاً فلتتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما ينفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرابعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الإقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والأآن يكون لاحقا فخرج امامه المسافر ثم نوى الإقامة لان اللاحق مقتضى حكمها حتى لا يقرأ ولا يسجد السهم وفقرغ الامام كانه فراغه به يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنواها بعد ما قد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعدا ولا فنواها قبل أن يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا أنه يعيد القيام والركوع لانهم مانفلا فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينوح حتى يسجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها أخرى ليكون التطوع ركعتين فيما اذا كان قعدا وبأربع فيما اذا لم يكن قعدا لما عرف في سجود السهم وعندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيما أوفى احداهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام الى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحوّل فرضه أربعاً عندهما ويقرأ في الآخرين قضاء عن الاولين وعند محمد تفسد صلاته لما صرح من فساد الصلاة عند ترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريم وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض أن تلحقها مدنية الإقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر الفساد بالانحروج عن تلك الصلاة بخلاف جزم المقيم ولا يشك لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو وتقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لإجماعنا على أن سلام من عليه السهو يخرجها أولا (قوله لانه) أى آخر الوقت هو المعتبر في السببية في

في مراد المصنف وهذا واضح فتأمل يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الاداء بما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الامام أو أفتدى صلاته على نفسه فانه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعاً وأجيب بأنه غايرته الاربع لم تابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى أصله ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلى صلاة السفر فكذا غيرها وقوله (والعاصى والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

(قوله وأما ان السببية تنقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاجراء فذلك شيء آخر الخ) أقول فيه بحيث فانه لم ينتقل هنا أيضا الى كل الوقت ليظهر أثره في مقيم مسافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعاً لكونه مقيما في أكثره

سفر طاعة كالحج والجهاد  
وسفر مباح كالجارة وسفر  
معصية كقطع الطريق  
والإبقاء عن المولى وسج  
المسرة بالبحر والأولان  
بيان للرخصة بخلاف  
وأما الأعيان كذلك عندنا  
خلافاً للشافعي قال  
لأن الرخصة ثبتت تخفيفاً  
وما كان كذلك لا يتعلق  
بما يوجب التغليظ لأن  
إضافة الحكم إلى وصف  
يقتضي خسارته فساد في  
الوضع (ولنا إطلاق النصوص)  
قال الله تعالى ومن كان  
مريضاً أو على سفر فعدة من  
أيام أخر وقال صلى الله عليه  
وسلم فرض المسافر ركعتان  
وقال يجمع المقيم يوماً وليلة  
والمسافر ثلاثة أيام ولياليها  
والكل كإحدى مطلقاً فزيادة  
قيد أن لا يكون عاصياً نسخ  
على ما عرفت في الأصول  
(ولأن نفس السفر ليس  
بمعصية) اذ هو عبارة عن  
خروج مديد وليس في هذا  
المعنى شيء من المعصية (وأما  
المعصية ما يكون بعده) كما  
في السرقة (أو مجاوره) كما في  
الاباق (فصل) من حيث ذاته  
(متعلق الرخصة) لا مكان  
الانفكاك عما يجاوره كما إذا  
غصب خفاً وليس به جازلة  
أن يجمع عليه لأن الموجب  
ستر قدسية ولا يحظر فيه  
وأما هو في مجاوره وهو وصفه  
كونه مضموراً وموضعه  
أصول الفقه

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها ثبتت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ  
ولنا إطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده أو مجاوره فصل  
متعلق الرخصة

حق المكاف لأنه وإن تقرر ديناً في ذمته وصفة الدين تعبر حال تقررره كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل  
الوقت إذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال إذا الأصل في أسباب المشروعات أن تطلب  
العبادات كاملة وإنما تجمل بقصم العروض تأخيرها إلى الجزاء الناقص مع توجه طلبها فيه إذا عجز عن  
أدائها قبله وبخروجها عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الأمر على الأصل من اعتبار وقت  
الوجوب وقال زفر إذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر  
وإن كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنقل من ذلك الجزء وعندنا تنقل  
إلى الذي يسع التحريم وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فمن صلى الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصلى العصر  
ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً منزله فرجع فقد كره أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فإنه يصلي الظهر  
ركعتين والعصر أربعاً بعان صلاة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت ديناً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر  
فبقيت صارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فإنه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشك على هذا المريض  
إذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها في العدة قائماً لأن الوجوب  
بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حاله العجز بقدر وسعه إذا ذلك حيث لم يؤدها حاله العجز زال  
سبب الرخصة فتعين الأصل ولذلك يقفلها المريض قاعداً إذا قامت عن زمن العدة أما صلاة المسافر فإنها  
ليست إلا ركعتين ابتداءً ومنشأً الغلط اشتراك لفظ الرخصة (قوله) فلا تتعلق بما يوجب التغليظ (يعني  
المعصية) وعندنا لأن قصد قطع الطريق وقتال الإمام العبد والاباق العبد وعدم الحرم وقيام العدة  
للرأى وجب صيرورة نقل الخطأ معصية فيمنع الرخصة قياماً على قطاع الطريق في منعهم من صلاة  
الخوف إذا خافوا الإمام وعلى زوال العقل بحظور في عدم سقوط الخطأ ولنا إطلاق النصوص أي  
نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال عليه الصلاة  
والسلام يجمع المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما قدمنا من الأحاديث المفيدة لتعلق العصر على معنى السفر  
فوجب أعمال إطلاقها لا بغيره ولم يوجد ما نصح الكتاب قلناه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيد له  
عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيد له ولا غيره من الأحاديث وذلك لاختلاف الجامع فإن المؤثر في أصله  
في منع الرخصة عدم سببها وذلك أن سبب الرخصة لا بد أن يكون مباحاً وهو في صلاة الخوف الخوف  
وهو في قطاع الطريق سبب عن نفس المعصية أعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلا ثبتت الرخصة  
أعني جواز صلاة الخوف أهم كانت المعصية نفسها هي الموجهة للتخفيف وكذا زال العقل هو السبب  
وهو سبب عن المعصية نفسها أعني شرب المسكر إلى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فإن السبب  
السفر وليس هو مستند إلى قطع الطريق فإن الذي صيره مسافراً ليس قطع الطريق بل الشروع في  
السيرة المخصوص لا باعتبار الطريق أصلاً فعر السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورته وذلك  
غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعاً كالصلاة في الغصوبة والمسخ على خوف مغصوب والبيع وقت النداء  
وكثير من النظائر وهذا بنا على أن المراد بالسبب الفاعل لا الغائي (فروع) التباعد كالعبد  
والغلام والجندي والمرأة إذا زافها مهرها والاحبير والتلميذ والاسير والمكرمة تعتبر بالاقامة والسفر من  
متبرعهم دونهم فيصرون مقيمين ومسافرين بينهم ولو نوى المتنوع الإقامة ولا يعلمون اختلافاً في وقت  
لزمهم حكم الإقامة فقيس من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كافي توجه خطاب الشرع

وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صاوا قصر اقبل عليهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر وقيل ان كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع أن العبد ولو أم سميده في السفر فتوى السيد الأمامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين فتوى السيد الأمامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد بن حنفية قدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعين وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافر من فاحدث فقدم مقيما لا يتقلب فرض القوم أربعين وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بما اذا علم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه أولا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه المولى ليؤتي به من بلدة والغريم اذا لزمه غيره أو حبسه ان كان قادرا على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نيته والافنية الحابس ولو أسلم كافر مسافر أو بلغ صبي مسافر اختلف فيهما فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه ان كان بينهما وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل بصليان ركعتين وقيل الصبي اذا بلغ يصلي أربعين والكافر اذا أسلم يصلي ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر معني أن يصلي العصر مع الظهر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بأن يؤخر الاولى الى آخر وقتها فيصليها في آخره ويفتح الآتية في أول وقتها وهذا جامع فعلا لا وقتا لما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغرب وقتها الا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء يجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلبها فكان قبل وقت المعتاد فعلا فيه منه صلى الله عليه وسلم وكأنه ترك الجمع عرفه لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التمر يس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا اجعل به السير يؤخر الظهر الى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ له ما عن ابن عمر كان اذا اجعل السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود بن زيادة فقه الراوى وبأنه احوط فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المزدك كور على الحره فانه مشترك بينهما وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في أول وقتها وقد وقع في أحاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضهم عن ابن عباس رضي الله عنهم ما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سرفوف في بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لان عباس ما أراد الى ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته ولم يقل منا ومنهم فيجوز الجمع لذلك أحد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التمر يس يعارضه معارضة ظاهرة

### باب صلاة الجمعة

متناسبه مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا أن التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولست نأمن أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبتبه النصف منها واعلم أولا أن الجمعة فرضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها

### باب صلاة الجمعة

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلا منهما ينصف بواسطة الاولى بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا أن الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكن

### باب صلاة الجمعة

قوله ان كلا منهما ينصف بواسطة الخ أقول فيه ان قوله ان كلا منهما ينصف بواسطة يجبر الى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرن لا فرض مبتدأ ولا يثنى عليك توجيهه

(2.1)

(لائحه الجعة الافى مصر جامع اوفى مصر ولا تجوز فى القرى)

في مقامى هذا نحن تركها  
تھاونا بها واستخفافا بجهةها  
وله امام جائر أو عادل الأفلا  
جمع الله شمله الأفلا صلاته  
الأفلاز كذله الأفلا صوم  
له إلا أن يتوب عن تاب تاب  
الله عليه وأما الإجماع  
فلأن الأمة قد اجتمعت  
على فرضيتها وانما اختلفوا  
في أصل الفرض في هذا  
الوقت على ما يجيء وأما  
المعقول فلأننا أمرنا بترك  
الظهر لأقامة الجمعة  
والظهر فريضة لا محالة  
ولا يجوز ترك الفريضة  
اللقرض هو أكدمه ولها  
شروط زائدة على شروط  
سائر الصلوات فمنها ما هو في  
المصلحة كالطهارة والذكورة  
والاقامة والصحة وسلامة  
الرجلين والبصر عند أبي  
حنيفة ومنها ما هو في غيره  
كالمصر الجامع والسلطان  
والجماعة والخطبة والوقت  
والإطهار حتى إن الزوالى  
لواغلق باب المصر وجمع  
فيه بحشمه وخدمه ولم  
يأذن للناس بالدخول لم  
يجز وقاض يتفقد الأحكام

فِيهِ

(قوله) ولها شروط رائدة على شروط سائر الصلوات الى قوله ومنها ما هو في غيره كالصلاة الجامع والصلوة والجماعة والخطبة والوقت والاطهار  
(الخ) أقول فيه بحث أما أولاً فلان الوقت سبب لاشترط إلا أن يصار الى الجواز وأما ثانياً فلان الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضاً والحوادث  
أنه سبب للوجوب وشروط للصحة المؤدى وشروطه للجمعة ليس كشرطه لباقي الصلوات فإن بخروج الوقت لا تنفي صحة للجمعة لأداء  
ولا قضاء بخلاف سائر حاشم المراد من قوله الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس كافة

أقوله عليه السلام لا جعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له  
أمير وقاض ينفذ الاحكام

فيه انتظمه اسم مصر وقتاؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل بغاوة كذا قدره محمد  
في النوادر وقيل عيل وقيل عيلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما يجوز في الفناء اذ لم يكن بينه وبين المصر  
مزرعة الا أنه لما أعطى اشتراط المصلي قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلي بل يجوز في  
جميع أفضية المصر أي وان لم يكن في مصلي فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا جعة الخ) رفعه  
المصنف وانما رواه ابن أبي شيبة موقوف على رضى الله عنه لا جعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى  
الا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة صححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي  
عن علي رضى الله عنه قال لا تشريق ولا جعة الا في مصر جامع وكفى بقول علي رضى الله عنه ما قدوة  
وأما ما روى ابن عباس رضى الله عنهما ان أول جعة جعت بعد جعة في مسجد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بجوار ناقة بية البحرين فلا ينافي المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية يقال  
عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين  
عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح ان جوارنا حصن بالبحرين فهي مصر اذ  
لا يخالو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون  
بأى سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب  
ابن مالك أنه قال أول من جمع بينا في حرة بياضة أسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم  
على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة  
ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وبغير علمه صلى الله  
عليه وسلم أبضا على ما روى في القصة أنهم قالوا لليوم يجمعون فيه كل سبعة أيام ولأنه صار يوم  
فلا يجعل يوما يجمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليوم ودو يوم الاحد لانه صار فاجعوا  
يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكروهم وسعوه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي  
صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا نزول النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه  
في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحجة من أفضية المصر والفناء حكم المصر فلم حديث  
على عن المعارض ثم يجب أن يحصل على كونه سماعا لان دليل الاقتراض من كتاب الله تعالى يفيد  
على العموم في الامكنة فاقدمه على نفيه في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف  
القياس المستتر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فادعوا الى ذكر  
الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجاعا ولا في كل قرية عنده بل  
بشرط أن لا يظعن أهلها عنها أصفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مراد فيه اجماعا فقد رتبة  
الخاصة وقد رنا للمصر وهو أولى لحديث علي رضى الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان علي رضى  
الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا أياما ولهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين  
فتحوا البلاد استغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا  
ولو مصر الامام موضعا وأمرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع أهل مصر أن يجمعوا لم يجمعوا وقال  
الفقيه أبو جعفر انما يثبت من الاسباب اراذله أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون  
مصر اجاز أما متعنتا واضرا فلمهم أن يجمعوا على من يصلي ولو مصر مصر ثم نفر الناس عنه  
نخوف ونحوه ثم عادوا ليجمعوا الا باذن ولو دخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى أن يكمه لزمته  
وان نوى الخروج منه قبل وقتها لزمه قال الفقيه ان نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لزمه

هذا بيان شروط ليست في  
نفس المصلي وهو ظاهر  
وعرف المصر الجامع بقوله  
(كل موضع له أمير وقاض  
ينفذ الاحكام



ولهما أنها تتصرف في أيام الموسم وعدم التعيين للتخفيف ولا جعة بعرفات في قولهم جميعا لانهم اقضاه بمعنى  
أبنية والتعيين بالخليفة وأما الخازن الولاية لهما أما أمير الموسم فيلزم أمور الحج لاغير (ولا يجوز  
اقامتها الا لسلطان

(ولهما أنها تتصرف في أيام الموسم)  
الاجتماع شرائط المصر من  
سلطان والقاضي والابنية  
والاسواق (وعدم التعيين)  
أي عدم إقامة صلاة العيد  
للتخفيف لاشتغال الحاج  
بأعمال المناسك من الرمي  
والذبح والحق في ذلك اليوم  
لعدم المصرية (ولا جعة  
بعرفات في قولهم جميعا)  
والفرق أن عرفات قضاء  
ومنى فيه أبنية وقوله (أما  
أمير الموسم فيلزم أمور  
الحج لاغير) يشير إلى أنه  
ان استعمل على مكة يقيم  
الجمعة بمعنى لان له الولاية  
حينئذ وقبل ان كان من  
أهل مكة يقيمها وان استعمل  
على الموسم خاصة وان لم  
يكن من أهلها لا يقيم  
عندهما أيضا وقوله  
(ولا يجوز اقامتها الا  
للسلطان) أي للوالي الذي  
لا والى فوقه وكان ذلك

الخليفة

الى عدم مهماتها والذي يظهر اعتبار كونها مقيمة فيها والام تكن قرية أصلا إذ كل قرية مشمولة  
بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتياها كم بفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر  
في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتياها في فصل فيها وإذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي أن يصلى أربعاء بعد  
الجمعة ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم يؤد بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا  
وهل تنوب عن سنة الجمعة قد منال كلام في باب شروط الصلاة فارجح اليه وكذا اذا تعددت الجمعة  
وشك في أن جعته سابقة أو لا ينبغي أن يصلى ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر  
واحد وكذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجد في مصر إلا أن يكون بينهما من  
كبر حتى يكون بمصرين وكان يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلا  
معا ولم تدر السابقة فسدنا وعنه أنه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيمًا لا في ثلاثة وعن محمد لا يجوز  
تعددها مطلقا ورواه عن أبي حنيفة ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز  
اقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر وبه أخذ لاطلاق لاجعة الا في مصر شرط المصر فإذا تحقق  
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أهم سميت جمعة لاستدعاء الجماعات فهي جامعة لها والاصح  
الاول خصوصًا اذا كان مصر كبر بمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بيننا لاستدعاء تطويل المسافة  
على الاكثر مع أن الوجه المذكور بما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة  
انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقيق وقوعها نفلا أما اذا دام الاشتباه قائمًا فلا يجوز بمكانها نفلا  
لمقع النظر في أن السنة أو لا ينبغي أن يصلى بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظاهرا لانها مالم يتحقق وجود  
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من  
توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فليصلها فيه واختلافوا فيه  
فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسبع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة  
بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنهم انجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين  
وقيل ستة أميال وعن مالك ستة وقيل ان أمكنه أن يحضر الجمعة وسيت بأهلها من غير تكلف تجب عليه  
الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا احسن (قوله ولهما أنها) أي متى تتصرف في الموسم لاجتماع من  
ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكان قبل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول عصرها بزوال  
الموسم وذلك غير قاذح في مصر يتم اقبله اذ ما من مصر الا يزول عصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة  
وهذا يفيدها أن الاولى في الذي قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها الاحال حضور المتولى فاذا حضر صحت  
واذا ظعن امتنع والله أعلم وعدم التعيين بمعنى لا انتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشغولون  
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامهم مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل  
انما تنفي في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنهم افرضة والعيد سنة أو واجب وانما اقتصر المصنف  
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن متى من أفنية مكة لانه فاسد لان بينهم ما فرسخين وتقدير  
الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل اذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومضى خمسة عشر يوما لا يصير مقما  
فعلم اعتبارهما شرعا وموضعين (قوله لان الولاية لهما) يعني أن نبوت ولاية الإقامة للجمعة هو الصحيح  
بعد كون المحل صالحا للتصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص  
في الترتل لانه يمنع صحتها وسيجي أنه يجوز للمسافر أن يؤتم في الجمعة فكذلك لا يجوز أن يأذن في الإقامة اذا كان

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أي الامام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا يبينه عليها الاختلافهما) أي لا اختلاف الظاهر والجمعة بدليل تخيير العباد إذا أذن له مولاه في الجمعة بين أن يصلي الظهر أو الجمعة مع تعيين الرق في الجمعة بالقلة ولولم يكونا مختلفين لما خير كما في حنابلة المدر بحيث يجب الأقل على مولاه من الارش أو اتمه بالاخبار لاتحادهما في المالية وبناء فرض على تحريفة فرض آخر لا يصح في أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهي اسم لما يخطب به وانما كانت شرطا (لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها في عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولا فان يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لانها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا تأدى بلا طهارة ولا يلزم بشرط قيامها حاله الاداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانيا فلا يلزم اذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة (١٣٤) الجمعة لان شرط الشيء لازم له والحديث يدل على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليدين عند كل تحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما ولم يكن شيء من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول أنه ليست بركن لان ركز الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وصلاة الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم بآثارها فكانت شرطا لان الله تعالى أمر بالسعي اليها في قوله تعالى فاسعوا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لان النداء لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال اذا فدى للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت مقصودة لكان النداء لها وأولهما ان كانتا مقصودتين واذا لم تكن مقصودة لذاتها

(ولو خرج الوقت وهو فيها) استقبل الظهر ولا يبينه عليها (الاختلافهما) (ومنها الخطبة) لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) به ووردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمرو عثمان نحوه قال فإرأيت أحدا عاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم أن الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهر لا بعده فبرأه أنما يتيم ما ذكر دليل التماسها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه اجماع وهو منتف في جزأى الدعوى لان ما لا يكافى ببقاء وقتها الى الغروب والحنابلة قائلون بجواز أدائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويجاب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصية التي ورد الشرع بها لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة فبعدم ما يستقر كل عضو في موضعه يحكم في الاول ويتشهد ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا أنه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لانه قام الدليل عند أبي حنيفة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سذكر (قوله ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اشتغالها على ما ذكرناه انقضاء الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم أيضا وجه اشتراطها وتعدا على وجه الاولوية لئلا تكر الامام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاستغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج الى اعادة أو افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة أجزأه وكذا اذا خطب جنبوا بكفى لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال بمحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما أو نياما

وهي فرض كانت شرط الغبرها وقوله ولو كانت شرط المكان راعى قراءة الخطبة حال الاداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الثاني بأن الدوام قد يستلزم الضرورة اذا دل الدليل الخارجى على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أن نعلم يقين ان شرط الظهر تركه للخطبة والفرض لا يترك لغبر الفرض فكانت فرضا فاما أن تكون فرضا لذاتها ولغيرها لا سبيل الى الاول لما ذكرنا فتعين الثاني وكان لازما من لوازمه فكان شرطا (وهي أي الخطبة قبل الصلاة به ووردت السنة) وشرطيتها أيضا تقتضى ذلك

(قوله ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها الخ) أقول فيه أن الترتل أحيانا مأخوذ في تعريف السنة (قوله والفرض لا يترك لغبر الفرض فكانت فرضا) أقول هذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا على المطالب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فليتنامل لكن يبقى فيه بحث فانه مقتوض بالمسح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية. وقال الطحاوي مقدار ما عين موضع جلوسه من المنبر (به جري التوارث) ولفظ التوارث انما يستعمل في امر خطرت ذى شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة. وقال الشافعي انما شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت التوارث ولنا حديث جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلوسه وفيه كما ترى دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لانها انما تفصل ذلك ليكون (٤١٤) أروح عليه لانه شرط (ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيها متوارث) روى أن ابن مسعود سئل عن هذا قال ألتست تنازع قوله تعالى وتركوك قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انقض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فصل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن اجنبائه والحدث جميعا كالاذان ووجه الشبهة أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الاذان أيضا ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لانه يدل على أن الاذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) به جري التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ الحرية للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليحقق معنى الخطبة لانهم امن التسيبات فعن هذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدا جاز أن يصلي بهم الجمعة لانه بان يحرمه على ذلك التحريم المنة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ الحرية فقط لا ترى الى حجتهم من المتقدمين الذين لم يثبتوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوارزا استقبله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكمه ولو أفسد الاول استقبل بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره من شهدا قبل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منعه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول حتما شهدا فقدم هذا الجنب طاهرا شهدا حيث يجوز لان الجنب الشاهد من أهل اقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول ضيما أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره من شهدا لم يجوز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لا شرط اذن السلطان للتقدم صريحا أو دلالة فيها كما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف متحققا بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك أما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتساب الجنب والجنب وأما في الكافر فلان هذا من أمور الدين وهو يعتمد ولا يه السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا أو عسيدا حيث يجوز خلافا لفرع على ما سيأتي فاذا لم يقدم الاول أحد اذ قد قدم صاحب الشرطة أو القاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتر لا منزلته ولان الحاجة الى الامام تدفع التنارع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا السلطان ومن عماله فاذا قدم أحدهما جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم وله ولاية التقديم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا صورة قياس على الحكم في أصله كونه شرط للصلاة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذا كان ليس شرطا فالاولى ما عينه في الكافي جامعاه وروى كراهة في المسجد أي في حدوده لكرامة الاذان في داخله ويزاد أيضا فيقال ذكر في المسجد بشرطه الوقت فيستحب الطهارة فيه وتعاد استنجابا اذا كان جنبا كالاذان (قوله لحصول المقصود) وهو الذكروا الموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيل

متوارث) روى أن ابن مسعود سئل عن هذا قال ألتست تنازع قوله تعالى وتركوك قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انقض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فصل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن اجنبائه والحدث جميعا كالاذان ووجه الشبهة أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث انها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الاذان أيضا ذكر له شبهة بالصلاة من حيث انه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لانه يدل على أن الاذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز لحصول

المقصود) وهو الذكروا الموعظة وخالف أبو يوسف والشافعي فيما اذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده اذا خطب قاعدا لهما في الاول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الاثر وهو ما روى أن ابن عمر وعائشة قالوا انما قصرت الجمعة لسكان الخطبة فكما نشترط الطهارة في الصلاة تشترط فيها والشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيستحب فيها ما يشترط في الصلاة والحوار أنهم اذكروا الحديث والجنب لا ينعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتأويل الاثر أنهم اتفقوا في حكم الثواب كسائر الصلاة لا في شرائطها (قوله وهو غلط لان قوله كالاذان يتعلق بقوله فيستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيسه بحث

وقوله (الأنه بكرة) استثناء من قوله جاز وقوله (مخالفة التوارث) متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله (الفصل بينهما وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل (٤١٥) ينبغي أن تعدا مستجابا كأعادة أذانه

وقوله (فإن اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني إذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله جاز عند أبي حنيفة وأما إذا قال ذلك لعطاس أو قهبح فلا يجوز بالانفاق (وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار الشهد من قوله التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله (لأن الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والنسيجة أو التسمية) أي الخطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين (تستل الأولى على التسمية والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والزمية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية الآن فيما يدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات) اعتبارا للتوارث) فإنه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولابى حنيفة قوله تعالى فاسمعوا إلى قول الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد أطلق عليها الذكرك من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليهم أنسخ وما روى

الأنه بكرة لمخالفة التوارث والفصل بينهما وبين الصلاة (فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) لأن الخطبة هي الواجبة والنسيجة أو التسمية لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للتعارف وله قوله تعالى فاسمعوا إلى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى (ومن شرأنطها الجماعة) لأن الجماعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالان سواه)

لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودهما مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما ما أغما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لا أنها أقيمت مقام الركعتين بشرط لهما ما اشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى إلى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لأنه أبلغ في الاعلام إذا كان أنشرا للصوت فكان مخالفة مكرها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب قاعدا فقال انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول وإذا راوا تجارة أولهوا أنفضوا إليها وتركوا قولهم قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة فعلم أنه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طويل) قيل أفله عندهما قدر الشهد (قوله وله قوله تعالى فاسمعوا إلى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكرًا وطويلا يسمى خطبة أو ذكرًا لا يسمى خطبة فكان الشرط المذكور الاعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لأنه الشرط الذي لا يجزئ غيره إذا لا يكون بيان لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان فانهم لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى الخلافة سعد المنبر فقال الحمد لله فأرتج عليه فقال أن أبأبكر وعمر كائنا بعد أن لهذا المقام مقالا وأنتم إلى امام فعال أحوج منكم إلى امام قوال وستأتىكم الخطب بعدوا واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعا منهم إماما على عدم اشتراطها وإماما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وإن لم تسم به عرفا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص ما نهى غوى بش الخطيب أنت فسماء خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني أغما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لأن الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك ولأن هذا العرف إنما يعتد به في محاورات الناس بعضهم لبعض الدلالة على غرضهم فإما في أمرين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في النسيجة والتسمية أن يقال على قصد الخطبة فالوجه لعطاس لا يجزئ عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما تفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار أحدهما المتفرعة على الأخرى لا بد من حضور واحد كما قلنا ولا تجزئ بحضور النساء وحدهن وتجزئ بحضور الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهم ولو عييدا أو مسافرين **ففرع** بكرة للخطيب أن يتم كلام في حال الخطبة لا خلال بالنظم إلا أن يكون أمرا معروفا بقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الامام) ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالان سوى الامام وقال الشافعي أربعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كالأحجة لمن نبي اشتراط الأربعين بأن يوم النفر يقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

عن عثمان رضي الله عنه أنه لما سعد المنبر أول جمعة ولى قال الحمد لله فأرتج عليه بالبناء للفعول وتخفيف الجيم أي أعلق فنزل وصلى وكان بحضور من علماء الصحابة ولم ينكر عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرأنطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد دفعه أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الامام وعندهما اثنا عشر

وله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى) أقول فان قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها فلما اختلف  
راد بالسمية الاطلاق (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أن شرط الانعقاد الخ)  
ول معارضة الدليل زفر قال خفر الاسلام في شرح الجامع الصغير غير أنا أجزأنا افتتاح الامام وعنده قوم متأهبون ضرورة الجرح عن المقارنة  
هي فأقول مخرج الجواب عن قول زفر لان التحريم منهم الخ (قوله لان الاداء قد يتفك عن الخ) أقول كذلك الانعقاد يتفك عنها اذ مقارنة  
عزم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام الركعة) أقول الظاهر أن يقال  
شروع فيها لا يتم الخ لان ما دون الركعة في محل الرفض فيرتفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير لا صدر التمهيد أو نحو خفة رجه الله  
ول ان شرط الانعقاد والانعقاد انما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقديم بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطئة تنافي  
سلام الخ) أقول معناني الشيء كيف يكون شرطه الا أن يكون المراد بالشرط ما يمنع المحدث



ولا يمكنه أن يخطف في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم تحملوه) يعني الحرج معناه ان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن له في الصلاة بل للحرج والضرب فإذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح (٤١٧) وقوله (فأشبهه بالصبي) يعني في أن الجمعة

ليست بفرض عليهم ولو أم الصبي فيها لم يجز فكذلك من أشبهه (ولما أن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطاب عام فيمتثلونهم إلا أنهم عذروا دفعا للحرج عنهم (فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا عنهم لأنه لو لم يقع فرضا عنهم لمكان ما فرضناه لدفع الحرج حر جاوز ذلك خلف باطل أما الصبي فسلوب الأهلية فلم يتناولوه الخطاب والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وقوله (وتعتقد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تعتد به الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للامامة فلا يصحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه مأمور بالسعي إليها منى عن الاشتغال عنها بالظهر مما لم يتحقق

ولامعتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تعتقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفع الحرج والضرب (فإن حضر وأوصوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لأنه لا فرض عليه فأشبهه بالصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضر وأيقع فرضا على ما بينا أما الصبي فسلوب الأهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتعتقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للامامة فيصحبون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظهر كالبديل عنها ولا مصير إلى البديل مع القدرة على الاصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فلم يسجد لا يصير مصليا بل مقتضاه كركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهايمهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق سمي الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياها في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وان خالفها في الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههما (قوله) ولا تجب الجمعة على مسافر الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وأطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حتر مع مولاه باب المسجد لحفظ الأدب إذ لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسعي ولا تجب على العبد الذي يؤدى الضريبة ولا سائر أن يمنع الأجير عن حضور الجمعة في قول أبي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فإن كان قريبا لا يحيط عنه شيء وإن كان بعيدا سقط عنه بقدر اشتغاله فإن قال الأجير حط عني الربيع بقدر اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مستط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم لم أقام الجمعة بمكة مسافرا (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لأنهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كسافر إذا صام رمضان يقع فرضا (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو كدمن الظهر فكيف لا يكون مرتكبًا محرمًا غير أن الظهر تقع صحته وإن كان مأمورا بالأعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حق الجماعة والظهر بدل عنها لأنه مأمور بإداء الجمعة معاقب بتركها ومنه عن أداء الظهر مأمور بالأعراض عنها ما لم يقع اليأس عن الجماعة وهذا هو صورة الاصل والبديل ولا يجوز أداء البديل مع القدرة على الاصل فلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الأيام ودلالة الاجماع أعني الاجماع على أن يخرج وج الوقت يصلى الظهر بنسبة القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمعتق إذا أصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فمقرب إلى وسعه فهو أحق والظهر أقرب لتمكينه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم بوحده وتلك ليست في

(٤١٨ - فتح القدير أول) فثبت الجمعة وهذا صورة الاصل والبديل ولا مصير إلى البديل مع القدرة على الاصل وهي ثابتة لأن فرائها انما يكون بفراغ الامام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفع الحرج والضرب) أقول الظاهر ان المراد عن المولى والزوج (قوله على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضا لأنه لو لم يقع فرضا لمكان ما فرضناه لدفع الحرج حر جاوز ذلك خلف باطل) أقول وفي الملازمة نوع تأمل

(ولنا أن أصل الفرض هو التضرع في سعي الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والكاتب بالصلاة في هذا الوقت ممكن بنفسه من أداء التضرع والجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم بحدود مكان التكليف بالجمعة تكليفاً عاماً ليس في الراسخ إلا أنه أمر باسقاط التضرع بأداء الجمعة عند جماع شرائطها فكان العدول عنهم مع القدرة مكرهاً وقوله (هذا هو الظاهر) تأويل منه إلى غير ذلك فإنه تنبأ عن شئ من فرض الوقت بالجمعة وله إسقاطها بالظاهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء التضرع أو الجمعة بحدس أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بهما ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بدله في المنزلة قبل صلاة الإمام معذوراً كان أو غيره (أن يحضره أو توجهه والإتمام فيها) فإما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لا فإن (٤١٨) أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نقلاً وهذا لم يذكره في الكتاب

ولنا أن أصل الفرض هو التضرع في حق السكاة وهذا هو الظاهر إلا أنه ما مور باسقاطه بأداء الجمعة وهذا لا يتم كمن من أداء الظهور بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم بحدود وعلى التمكن بدور التكليف (فإن بدله) أن يحضره أو توجهه إليه أو الإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام) لأن السعي دون الظهور فلا ينتقض به بدعيته والجمعة فوقها فينتقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فيمنزل منزلتها في حق ارتفاع الظاهر احتياطاً

وسعه وانما يحصل لذلك اتفاقاً باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر واختياراً آخر وأخر يحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان التضرع أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب أن كل ما زالت تدخل وقت الظهور وانما ينافي بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كما سئلنا لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكاية أعنى العكس معلوم قطعاً من الشرع لا قطع بوجوب الجمعة فيه وإنما عن تركها إلى الظهور ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتنال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهور أولاً ثم إيجاب إسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت صحتها تتوقف على شرائط رتبة لا تحصل فأملاً وإذا كان وجوب الظهور ليس الأعلى هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وإن لم يدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها لعدم وقوعه لا تبطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البخيتين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن دائرة فلا تبطل قبله على الخنار وقيل إذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الإمام) وفي رواية حتى يتمها حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهور ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهور ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهره المعذور لأن الجمعة ليست فرضاً عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظهور) لأنه حسن إحتي في غيره بخلاف الظهور ونقض الظهور وإن كان

وإن لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام (وإنما يذكر القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشترى أن الإتمام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهور عند شمائل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالإتمام أولى (لأن السعي دون الظهور) إذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظهور فرض مقصود وما هو دون الشيء (لا ينتقض بعد تمامه والجمعة فوقه) لأننا أمرنا باسقاطه بها بخلاف أن ينتقض وانما أنت الظهور في الكتاب بتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضاً لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام (ولابي حنيفة أن السعي وهو المشي لا مسرعاً إلى الجمعة

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصاً به بخلاف سائر ما مور الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كاشتغال بركن من أركانها إجماع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهور احتياطاً إذا لا أقوى يحتاط لثباته ما لا يحتاط لثباته الاضعف واعترض بأن السعي الموصول إلى الجمعة مأثور به وهذا السعي ليس بموصول سلباً ولكنه ضعيف لأنه وسيلة ولا يفرض القوي إلهامه لكن الظهور انما يبطل في ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد إحرامها فإذا لم يؤد لم ينتقض إلهامه لكنه ينتقض بمسئلة القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرة فإنه يصير رافضاً لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير رافضاً لعمرة وأجيب عن الأول بأن الحكم دار مع الامكان لكون الإمام في الجمعة والادراك يمكن بأقار الله تعالى وعن الثاني بأنه لما رآه مستلزماً لصارتها وهو الجواب عن الثالث لأنه سائر الأبطال في ضمنه كالأبطال في ضمنه وعن الرابع بأنه لا نقض

بجـ لاف مابعد الفراغ منها لأنه ليس يسمى اليها ( ويكره أن يصلي المذورون الظهر بحجة يوم  
الجمعة في المصرو وكذا أهل السجينة ) لما فيه من الإخلال بالجمعة أذهى جماعة للجماعات والمذور  
قد يفتد في غيره بخلاف أهل السواد لأنه لا جمعة عليهم ( ولم يصلي قوم أجزأهم ) لاستجماع شرائطه  
( ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه ) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ( وإن كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليه الجمعة عندهما  
أمور به لكنه لضرورة أداء الجمعة انقضت العبادة قصدا بلا ضرورة سرام فلا تنقض دون أدائها  
وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة نقض الظهر لازوم الاحتياط  
في تحصيلها وهو به فمـ نزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لأنه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان  
السعي من خصائصها لأنه أمر به فيها ونهي عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى  
الله عليه وسلم إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض  
به كالنقض بها القامصة للسبب العادي مقام السبب احتياطاً ومكنة الوصول ثابتة نظر إلى قدرة الله  
وهي تكفي للتكليف بخلاف ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لأنه ليس اليها ولا مكان للوصول وهذا  
التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل  
لو خرج ما شياً أقصد مشي بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارئ إلى  
عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهى عنه لا مأموره به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك  
جامع السعي منصوصا لطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالخلف في التقرير بأنه مأمور بعد  
اتمام الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابه إليها شروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به  
احتياطاً لترك المعصية ( قوله ويكره أن يصلي المذورون الظهر بجماعة ) قبل الجمعة وكذا بعدها  
ومن فاتهم الجمعة فصلوا الظهر تكبروا لهم الجماعة أيضاً ( قوله لما فيه من الإخلال بالجمعة أذهى  
جماعة للجماعات ) هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصرا الواحد وعلى الرواية المختارة  
عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجهه أنه ربما تنظر في غير المذور إلى الاقتداء بهم وأيضاً فيه  
صورة معارضة بالجمعة بأقامة غيرها ( قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ) أخرجه الستة في كتبهم عن أبي  
سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها  
وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وأخرجه أحمد وابن  
حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الأول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن  
المسيب عن أبي هريرة عن قنوة قال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا  
أعلم رواها عن الزهري غيره وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بأن أحمد رواه في  
مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب  
من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا من حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث  
الليث حديثاً عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه أبو نعيم  
في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة  
وبين اللفظين فرق في الحكم فنأخذ بلفظ أقصوا قال ما يدركه المسبوق أو صلته ومن أخذ بلفظ  
فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فان القضاء هو الانعام في  
عرف الشارع قال تعالى فإذا قضيت مناسككم فإذا قضيت الصلاة اهـ ولا يخفى أن وروده بمعناه  
في بعض الاطلاقات الشرعية لا يني حقيقة اللغوية ولا يصير الحقيقة الشرعية فلم يبق الا الصفة  
الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير أدراك أولها ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

على وجه القياس لأنهم ما  
أي العمرة والجمعة سواء في  
الارتقاض فيه وأما في  
الاستحسان فانه انما  
لا ترتفع العمرة ليكون  
السعي فيها مأموراً به قبل  
طواف العمرة فضح في  
نفسه والسعي إلى الجمعة  
مأمور به فكان في نفسه  
قويماً ولا يلزم من ابطال  
القوى ابطال الضعيف  
وقوله ( بخلاف ما بعد  
الفراغ منها ) جواب عن  
قياسهما وهو واضح  
وقوله ( ويكره أن يصلي  
المذورون الظهر بجماعة الخ )  
ظاهر قال ( ومن أدرك  
الإمام يوم الجمعة ) إذا أدرك  
الإمام في صلاة الجمعة  
راكعاً في الركعة الثانية  
فهو مـ أدرك لها بالاتفاق  
وان أدركه بعد ما رفع رأسه  
من الركوع فكذلك عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف  
وبني عليها الجمعة لقوله صلى  
الله عليه وسلم ما أدركتم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا  
اذ لا شك أن صراحه ما فاتكم  
من صلاة الإمام بدليل  
قوله ما أدركتم فصلوا فان  
معناه من صلاة الإمام  
والذي فات من صلاة الإمام هو  
الجمعة فيصلي المأموم الجمعة  
( وكذلك أدركه في التشهد  
أو في سجود السهو عندهما

وقال محمد بن أدركم مع الإمام أكرار ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الجمعة من وجهه) ولهذا لا يتأدى إلا  
 شية الجمعة (ظاهر من وجه لقوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة فالنظر إلى كونه ظهر يصلي أربعاً ويصعد على رأس الركعتين وبالنظر  
 إلى كونه بعد يقرأ في الأخيرين لا احتمال النفي فكان في ذلك أعمال الدليلين وهو أولى من أعمال أحدكما ولهذا أنه مدرك الجمعة في  
 هذه الحالة لا بد من الجماعة حتى لو فرغ غير عالم بوضع اقتداء ومدرك الجمعة لا يبنى إلا على الجمعة ولا وجه لما ذكره من أعمال  
 الركعتين لأنهما سجدتان متعلقتان فكيف يصح بناء أحداهما على تحريمه الأخرى. وعورض بأن يقال كرم يجوز الجمعة مع عدم  
 ضرر له أو قد أسند لا النسي يتحقق عند اتفاق شرطه. وأجيب بأن وجوده في حق الإمام جعل وجوده في حق المبرور كافي للترتبة  
 تماماً لجميع بين مسلمين من مختلفين بضرورة واحدة فيما لا يحد بحال والقول بما يوجب جد بحال أولى منه بما لا يوجب جد بحال. فان قيل قد  
 استدللوا بما في أول الحديث بالحديث وهو أقوى فما وجه قوله بعد ذلك ولهم الخ. قلت لا تنافي في ذلك لجواز أن يستدل على مطلوب  
 واحدة بالمتفرق والمتفرق بالمتفرق وأما إذا كان الأول استدلالاً على ما إذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعاً  
 ويكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضاً لانيه. فان قيل قد روي الزهري بإسناده إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وأيضاً البهاري كعدة أخرى وإن أدركهم جالساً صلى أربعاً وهذا كما ترى نص على ما يقول  
 محمد فما وجه ترك الاستدلال به محمد (٢٠٤) قلت ضعفه فإنه ما رواه الأضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر والأوزاعي

ومالك فقد رووا عنه  
 من أدرك ركعة من صلاة  
 الجمعة فقد أدركها وأما  
 إذا أدرك مادونها فما حكمه  
 ما كوت عنه ولا دليل  
 عليه وما روي من قوله صلى  
 الله عليه وسلم ما أدركتم  
 فمصلوا الحديث يدل على  
 مدعائهما فأخذاً به وعلى  
 تقدير نفيونه فتأويله  
 أدركهم جالساً قد ساءوا  
 وقوله (وإذا أخرج الإمام  
 يوم الجمعة) يعني لأجل  
 الخطبة (ترك الناس الصلاة  
 والكلام حتى يفرغ من

وقال محمد بن إدركم مع الإمام أكرار ركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها  
 الظهور) لأنه الجمعة من وجه يظهر من وجه لقوات بعض شرائط في حقه فيصلي أربعاً اعتباراً  
 للظهور ويقعد لاحتالة على رأس الركعتين اعتباراً بالجمعة ويقرأ في الأخيرين لا احتمال النفي. ولهم  
 أنه مدرك الجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرناه مما يخالفه  
 فلا يبنى أحداهما على تحريمه الآخر (وإذا أخرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى  
 يفرغ من خطبته) قال رضي الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام إذا أخرج  
 الإمام قبل أن يطلب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للاختلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا  
 بخلاف الصلاة لأنها قد عتد

تقدير أدرك آخرها ثم فصل تكليها أتم صلاته وإذا تكافأ الاطلاقان رجع إلى أن المدرك ليس إلا  
 آخر صلاة الإمام حساً والمتابعة وعدم الاختلاف على الإمام واجب على المأموم ومن متابعتة كون  
 ركعته ركعته فإذا كانت ثالثة صلاة الإمام وجب حكم الوجوب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه  
 كون ما لم يفعل بعده أولها (قولاً أن أدرك معه أكثر الركعة الثانية) بأن يشاركه في ركوعها  
 لا بعد الرفع منه ولهم الاطلاق إذا أتم الصلاة إلى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة  
 من الجمعة أضاف إليها ركعة أخرى والأصلي أربعاً ثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن

خطبته) يريد به ما سوى التسبيح والتهنئة على الأصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي  
 حنيفة وقال لا بأس بالكلام) قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لأن حرمة الكلام إنما هي باعتبار الاختلال بفرض الاستماع لكونه  
 في نفسه مباحولاً لاستماع فلا اختلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة قائماً قد عتد فتفضي إلى الاختلال

(قوله لا يجمع من وجه إلى قوله يظهر من وجه لقوات بعض شرائط وهو الجماعة الخ) أقول فان قيل فوات جماعة يتحقق فيها  
 إذا أدرك أكثر ركعة الثانية لا يقال الركعة الثالثة صلاة فلا كذلك مادونها لأنه لم يشترط في مسئلة التفردوام الجماعة إلى تمام  
 الركعة فما وجه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضاً شرط دوامها إلى تمامها هناك وهما لم يشترط فلا بد من الفرق (قوله ويقرأ في  
 الأخيرين لا احتمال النفي) أقول يعني فيه ما بالنظر إلى احتمال كون الأولين جمعة (قوله فان قيل قد استدللوا في أول الحديث بالحديث  
 إلى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فان المؤدى مع الإمام في محل النزاع ليس صلاة لأنه مادون الركعة فلا ينتظم قوله  
 صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناول ما فاتكم لظهور أن المراد وما فاتكم من تلك الصلاة التي صليتم مع الإمام فليتم أم لا (قوله وعلى تقدير  
 نفيونه فتأويله أدركهم جالساً قد ساءوا) أقول لا ينبغي عليك بعد هذا التأويل مع أن الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل  
 الحديث الأول يسهل على ما سوى الجمعة أقرب قال المصنف (وإذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على  
 أن لا يكون فيه بأس في قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث فتأمل

ولابى حنيفة حديث ابن عمر  
وابن عباس أنهم مروا عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال اذا خرج الامام فلا  
صلاة ولا كلام والمصير اليه

واجب فان قيل المصير  
اليه واجب اذا لم يكن له  
معارض وقد روى أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان اذا نزل عن المنبر  
سأل الناس عن حوائجهم  
وعن أسعار السوق ثم صلى  
أجيب بأن ذلك كان في  
الابتداء حين كان الكلام  
مباحا في الصلاة وكان يباح  
في الخطبة أيضا ثم نهى  
بعد ذلك عن الكلام فيهما  
وقوله (واذا أذن المؤذنون)  
ذكر المؤذنين بلفظ الجمع  
اخرجه الكلام مخرج العادة  
فان المتوارث في أذان  
الجمعة اجتماع المؤذنين  
تبلغ أصواتهم الى أطراف  
المصر الجامع والاذان  
الاول هو الذي حدث في  
زمن عثمان رضى الله عنه  
على الزوراء وكان الحسن  
ابن زياد يقول المعتبر هو  
الاذان على المنارة لانه  
لو انتظر الاذان عند المنبر  
تقوته أداء السنة وسماع  
الخطبة وربما تقوته  
الجمعة اذا كان ينتهبعيدا  
من الجامع وكان الطحاوي  
يقول المعتبر هو الاذان عند  
المنبر بعد خروج الامام  
فانه هو الاصل الذي كان  
للجمعة

ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان  
الكلام قد عتد طبعاً فأشبه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا  
الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون  
بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله ولابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام) رفعه غريب والمعروف  
كونه من كلام الزهري ورواه مالك في الموطأ قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن  
أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج  
الامام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينقضه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى  
المذكور عنه وهو أن الكلام عتد طبعاً أى عتد في النفس فيجوز الاستماع أو ان الطبع يقضى بالتسكيم الى  
المتفيلزم ذلك والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الاول فتجوز به استقل بالمطالع وأخرج ابن أبي شيبة عن  
عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجي يوم الجمعة والامام يخطب  
يجلس ولا يصلي وأخرج الستة عن أبي هريرة رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك  
يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد اغوت وهتد ايقيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحمية المسجد لان  
المنع من الاصر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحمية المسجد دفعه منها أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على  
ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبتت وهو ما روى جاء رجل والنبي صلى  
الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز فيهما فاجاب أن المعارضة  
غير لازمة منه بل هو كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث  
عبد بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى  
الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من  
صلاته ثم قال أسنده محمد بن عبد العبدى ورواه فيه ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه  
قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة  
فيجب اعتقاده مقدمه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم يعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن أنه أمسك عن  
الخطبة أولاً وزيادة الثقة مقبولة وتجوز زيادته لا توجب الحكم بغلطه والام تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه  
من قوله اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فاركع ركعتين ولا تجوز فيهما الا ينق كونه المراد أن  
يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تجزيم الصلاة في حال الخطبة فتسلم تلك  
الدلالة عن المعارض ٥ وهذه فروع تتعلق بالحمل وقد منها في باب صفة الصلاة وتعين أن لا يخل عنها  
منظمتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان أصراً معروفاً أو تسبيحاً أو الاكل والشرب والكتابة ويكره  
تشميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذلك اذا كان السلام مأذوناً فيه  
شراً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما عدا لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان  
رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فترع بعضهم قول  
أبي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي  
في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراراً للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا  
عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن أشار بعينه أو بيده حين رأى منكراً الصحيح لا يكره هذا  
كاه اذا كان قريباً بحيث يسمع فان كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فحمد بن سلمة  
اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن أبي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى



على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرامته  
السعي والاذن بالاذن لما كان بعد الزوال لحصول (٣٣) (٤) الاعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن أنقاروه واختياره من الأئمة السرخسي

باب العيدين

أي بالعبادة وسمايتها الصلاة  
لأن الكلام في كتاب الصلاة  
يخالف المضاف للمسلم  
ويعني يوم العيد بالعيد لأن  
الله تعالى فيه عوائد الاحسان  
الى عباده وسمايتها الصلاة  
الجمعة في أن كلامه حيا  
مسألة هامة تؤدى بجمع  
عظيم يشهر بالقراءة فيه ما  
ويشترط لاحسانهما  
ما يشترط الاخرى سوى  
الخطبة ويشتركان أيضا  
في حق التكليف فانما يجب  
على من يجب عليه الجمعة  
وقدم الجمعة لقوت السكوتها  
فريضة أولئك وقوعها  
قال (وتجب صلاة العيدين  
على من يجب عليه الجمعة)  
وتجب صلاة العيدين على  
المسافر والعبد والمريض  
كأية الجمعة التي ذكرناه  
في باب الجمعة فان قيل حال  
العبد فما ليست كهي في  
الجمعة اذا أذن له المولى لأن  
الجمعة خلفا وهو الظاهر فلم  
تجب الجمعة وههنا لاخلف  
فمكان الواجب الوجوب اذا  
أسقط المولى حقه بالاذن  
أجيب بأن المنافع لا تنصير  
مما لو كان بالاذن لانها غير  
مستثناة على المولى فبقي  
الحال بعد الاذن كهي قبله  
كافي الحج فانه لا يقع عن حجة

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذن وله هذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي  
وحرمه البيع والاصح أن المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

باب صلاة العيدين

فان (وتجب صلاة العيدين على كل من يجب عليه صلاة الجمعة)

عنه انظر في كتابه واصلاحه بالقلم وجموع ما ذكره أوجه فان طاب السكوت والانصات وان كان  
للاستماع اذا تاملت لكن الكلام والقراءة لغرض من بحيث يسمع قديلا الى أذن من بحيث يسمع فيشغل عن  
فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله) ولم يكن على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذن) أخرج الجماعة الامسلام عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم  
الجمعة أوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله  
عنهم ما قلنا كان عثمان رضي الله عنه وكثير الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد  
النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته بالثلاث لان الإقامة تسمى أذانا  
كافي الحديث بين كل أذانين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الا هذا الاذن بعض من نفي أن الجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا رقى  
المنبر أخذ بلال في الاذن فاذا أكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة فتى كانوا يصلون السنة ومن  
ظن أنهم اذا فرغ من الاذن قاموا فركعوا فهو من أجهل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله  
عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع  
هذا الجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي اذا زالت الشمس أربعين  
وبقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد في فعل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم  
أيضا يصلون الزوال اذا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم  
بل ربما يعاونه بدخول الوقت لمؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه اذا كان بمكة فصلي  
الجمعة تقدم فصلي ركعتين ثم تقدم فصلي أربعين اذا كان بالمدينة فصلي الجمعة ثم رجع الى بيته فصلي  
ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد  
الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى الله عليه وسلم وهو بمكة في صلاة الجمعة  
انما كان مسافرا فكان يصلها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف  
الحال في البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعدها ست وهو قول أبي يوسف وقيل قولها ما أو ما أوجبها  
فالسنة بعدها عتدهم أربع أخذنا عمارا عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعين وبعدها أربعين  
قاله الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان اذا  
صلى في المسجد صلى أربعين واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

باب صلاة العيدين

لاخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيدين والجمعة ولما اشتركت صلاة العيدين والجمعة في الشروط حتى الاذن

باب العيدين

(قوله) أجيب بأن المنافع لا تكون مما لو كان بالاذن أقول قال العلامة الشاكري ألا ترى أن العبد لو حث في عينه فكفر بالمال باذن المولى  
لا يجوز ولا لا يملكه بأذنه كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

العام

الاسلام وان حج باذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير للخالفة روايته لزواية (٣٣) القدوري فإنه ذكر في القدوري بلفظ الواجب

وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخلفه كما في العمريين أولاً كورنه كما في القبرين (ولا يترك واحد منهما) أما الجمعة فلا نوافضة وأما العيد فلا نتركها بدعة وضلال قوله (وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى عنابة وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الى أن يقال معناه ذلك وانما تركه اعتماداً على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهراً في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه رواية المصلي عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عمران البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهراً وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتباراً بالأضحية

قال المصنف (والاول أصح) أقول قوله في رواية الجامع ولا يترك واحد منهما

يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أي على لفظ الجمعة

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤله قال هل علي غيرهن فقال لا الا أن تطوع والاول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج الى المصلي ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج الى المصلي وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسب فيه الغسل والطيب كما في الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لانه عليه السلام كانت له حبة ففك أو صوف يلبسها في الأعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناها لغيره ليتفرغ قلبه للصلاة (ويتوجه الى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رجه الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتباراً بالأضحية

العام الا الخطبة لم تجب صلاة العيد الاعلى من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الاقتراض فقد تمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنية وفي النهاية لخالفة ما في القدوري وهو دأبه في كل مخالف فيه ورواية الجامع والقدوري وهذا هو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلاً وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجاً له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة في صحتة وجبت الصلاة لان إيجاب المشرط إيجاب الشرط لكن لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للمدين مقصود اذا به يقام ابتداء بخلاف الاذان وصلاة الكسوف لانه لغيره فوجب كالجعة غير مستلزم لجواز استئمان شعار كذلك مع أنه تعديه غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الاقتراض الا أن يجعل الزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قاض بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فإنه اذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعاً لان القياس لا يفيد القطع أصلاً (قوله والاول هو الاصح) رواية ودراية للمواظبة بالترك وحديث الاعرابي الما لم يكن علمه لانه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الانسان ويستحب كون ذلك المطعم حلالاً ما في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وتراً وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه حبة فنك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان صلى الله عليه وسلم يلبس يوم العيد بردة جراء انتهى واعلم أن الحلة الجراء عبارة عن ثوبين من الين فيه ما خوط جرو وخضر لانه أحر جئت فليكن يحمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه الى المصلي) والسنة أن يخرج الامام الى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصبر بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تخير في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج المجائر الى العيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبابة واختلفوا في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم بكره وقال خواهر زاده حسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر الخ) الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالأضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء اذا لتمع من ذكر الله بسائر الالفاظ في

قال المصنف (والاول أصح) أقول قوله في رواية الجامع ولا يترك واحد منهما

يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أي على لفظ الجمعة

وجه الأول أن الأصل في السجدة الاختتام والشرح ورد في الاضحية لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكر والله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم القطر) لانهم يرد به الشرع وإيس في معناه أيضا لأن عيد الاضحية اختصاص بركن من أركان الحج والتكبير شرع على أعلى وقت أفعال الحج وليس في مثقال ذنب فان قيل لانهم لم يرد به فان الله تعالى قال وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما احداكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعد اكمال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحي رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب  
أسبب بأن المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة ازيد وكبر والله فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره لا امام وغيره مكروه كما في الكتاب وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحذيفة أنهم ما قاما فنها الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج الى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبدا اذا صلى وقرئ (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف

وله ان الاصل في البناء الاختصاص والشرع ورد به في الاخصى لانه يوم تكبير ولا كذا اليوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العيود) لانه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل السكراسة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام لم يفعله (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها) لانه عليه السلام كان يصلي العيود والشمس على قدر مجأ ورشحين ولما شهد بالهلال بعد الزوال اصر بانحروج الى المصلي من الغد

شيء من الاوقات بل من ابقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف  
 الامر من قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد  
 الشرع وقد ورد به في الاصحى وهو قوله تعالى واذا كرر الله في أيام معدودات جامع النفسير أن المراد  
 التكبير في هذه الأيام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه الماسد كفي قوله تعالى ولتكبروا الله على  
 ما هداكم فان قيل وقد قال تعالى وتكبروا الله وتكبروا الله على ما هداكم وهو الذي اورد القطعي عن  
 سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته  
 حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمرا على ما تقدم  
 فيه أعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه مافي الصلاة ولما كان  
 دلالتها عليه ظنة لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف عيسى بن محمد بن  
 عطاء أبي الطاهر القدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاکم من فروعا ولم  
 يذكر الجهر نعم روى السارقطي عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاصحى يجهر  
 بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابي لا  
 يعارض به عموم الآية القطعة الدلالة أعني قوله تعالى واذا كرر بك الى قوله ودون الجهر وقال صلى الله  
 عليه وسلم خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس  
 يكبرون فقال لقائده أكبر الامام قيل لا قال أجن الناس أذكر كما مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله  
 عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقله رغبتم  
 في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القرية تشهد  
 فيه تكثير للشهود (قوله ولا ينفصل في المصلي قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل  
 قبل ياتي المصلي والبيت وبعد ما في المصلي خاصة لما في الكتب السنة عن ابن عباس أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم خرج فصلي هم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم  
 عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النبي  
 بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه أخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله  
 بن عمر والرق عن عبد الله بن محمد بن عقييل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع الى منزله صلى ركعتين  
 (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ) استدلل بالحديثين على أن وقتها من الارتفاع

وقوله (واذا حلت الصلاة) عبر بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما صرح في الحديث وقوله (لانه عليه الى السلام كان يصلي العيود والشمس على قدر رمح) أى قدر رمح (أو رمحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه السلام (أمر بان يخرج الى المصلى من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عذر سماوى ولولا يخرج الوقت لما فعل ذلك

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عذر، ماوى) أقول أى التأخير الى الغد

لان الصلاة في وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحمل الاعلى الاولى مهمامكن وقوله (ويصلي الامام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله ان الزوائد عندنا ثلاث والمواالات في القراءة خلافه وقوله (٤٣٥) (وظهر عمل العامة) أى عمل الناس كافة

(يقول ابن عباس لاضر  
نفسه الخلفاء) فان الولاية  
لما انتقلت اليهم أمر والناس  
بالعمل في التكبيرات يقول  
جدهم وكتبوا في مناشيرهم  
ذلك وعن هذا صلى أبو  
يوسف بالناس حين قدم  
بعده الصلاة العيد وكبر  
تكبير ابن عباس فإنه صلى  
خلفه هرون الرشيد وأمره  
بذلك وكذا روى عن محمد  
لا مذهبها واعتقادا فان  
المذهب هو القول الاول  
وهو قول ابن مسعود وهو  
مذهب عمر وأبي موسى  
الاشعري وحذيفة وابن  
الزبير وأبي هريرة وأبي  
مسعود الانصاري فكان  
أولى بالاختار وقال أبو بكر  
الرازي حدث الطحاوي  
مسندا الى النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه صلى يوم  
العيد وكبر أربعين مرة  
بوجهه حين انصرف  
فقال أربع لا تسبوا تكبير  
الخنزير وأشار بأصابعه  
وقبض إبهامه فقبضه  
قول وفعله وإشارة الى  
أصل وأنا كيد فلا جرم كان  
الاخذ به أولى وأراد بقوله  
أربعاً أربع تكبيرات  
متوالية ولان التكبير  
ورفع الايدي من حيث  
المجوع خلاف المعهود في

(ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعبدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر  
تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعبدها ويكبر رابعة يركع بها) وهذا  
قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمس بعبدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم  
يقرأ وفي رواية يكبر أربعين مرة ظهر عمل العامة اليوم يقول ابن عباس لاضر فيه الخلفاء فأما المذهب  
فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاختار بالاول أولى ثم التكبيرات من  
أعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح  
لقوتها من حيث القرينة والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

الى الزوال وكذا الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن يزيد بن خنير بضم المجبة قال  
خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد  
فطروا وأضحى فأنكر إبطاء الامام فقال انا كأمع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك  
حين التسيب صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيب التنقل وفي أبي داود والنسائي أن رجلا جاؤا الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا غدوا  
الى مصالحهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قدموا آخر النهار ولفظه عن أبي عمير بن أنس  
حديثي عمومتي من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا أغنى علينا هلال شوال  
فأصبحنا صامنا فآركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال  
بالأمس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد قال الشيخ  
جمال الدين وهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا أن  
لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم بأبهم بالخروج  
من الغد لا يستلزم كونه بخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للكرهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل  
يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغنى عنه وقد وجد ذلك  
الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن  
بشير عن أبي بشر جعفر بن اياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عمومتي من الانصار أن الهلال خفي  
على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صاموا فشهدوا  
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد  
(قوله وهذا قول ابن مسعود) اعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأى الشافعي  
وما يوافق رأينا وكذا عن الصحابة أما ما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة  
كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى  
تكبيرتي الركوع ورواه الخاكم وقال تفسر ديه ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن  
عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطرق اليهم فاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو  
ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية  
والقراءة بعدهما كانتهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال  
الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

(٥٤ - فتح القدير اول) الصلوات فكان الاختار بالليل أولى ثم التكبير من أعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح  
وكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية على الضم ففي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث القرينة والسبق وفي  
الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

ابن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى  
سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في  
هذا الباب وقال في علله الكبرى سألت محمد بن عبد الله عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه  
أقول وقد رويت أحاديث عدة غير هاتوا في هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص  
سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأولى  
والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك  
كنت أكر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق  
بحدِيثين أذ تصديقي حذيفة رواية لعله وسكت أبي داود والمنذري صحيح أو تحسين منه ما نضعف  
ابن الجوزي له بعد الرجن بن ثوبان نقل عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح  
فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عائشة في سنده قال ابن القطان لا أعرف حاله  
وقال ابن حزم مجهول ولو سلم حديث ابن لهيعة ضعيف أيضاً لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان  
اضطرابه فيه مرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن  
الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال  
الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يمانعه منع القول بتصحهما من القطان في  
كتابه وأوله وقال وثمن وإن خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجبه أن كثيرين عبد الله عندهم متروك قال  
أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المستدول يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال  
النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأبو حنيفة وأبو داود والشافعي رحمه الله فيه القول وقال  
ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذه فيه  
بفعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحق عن  
علقمة والاسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً أربعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركع وفي الثانية  
يقراً فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا ممر عن أبي إسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالساً  
وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة  
سأل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا قال فقال ابن مسعود يكبر أربعاً  
يقراً ثم يكبر في ركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبة  
حدثنا هشيم أخبرنا محمد بن الشعيبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين  
تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة ويؤلى بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح  
والركوع وثلاث زوائد بالأربع بتكبير الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة  
عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه  
حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة  
يومئذ فقال إن غدا عيدكم فكيف أصنع فقالوا أخبرنا أبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود  
أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يؤلى بين القراءتين وأن  
يخطب بعد الصلاة على راحته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع  
تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبيرة الركوع  
وقد روى عن غير واحد من الصحابة نحوه هذا وهذا أثر صحيح قاله بمحضه جماعة من الصحابة ومثل  
هذا يحمل على الرفع لأنه مثل نقل أعداد الركعات فان قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله  
عنهم ما يخالفه قلنا غاية معارضة وترجح أثر ابن مسعود وابن مسعود مع أن المروي عن ابن عباس



وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس الأندلسي المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه  
لأن قوله جل المروي أنما أن يريده المروي في هذا الكتاب بقوله أو لا وقال ابن عباس يكسب في الأولى للافتتاح وخمسائة منها وفي  
الثانية يكسب بخمسة عشر وفي رواية يكسب بأربع أو غير ذلك فإن كان الثاني كان في الكلام تعقيد بل قد روي المصنف عن ذلك وإن كان  
الأول لم يترتب التكبيرات إلى ذلك المقدار لأن الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثلثي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضاً قال ونظهر  
عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر  
تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وإزالة ذلك أن يقال روي عن ابن عباس روايتان أحدهما أنه يكسب في العيدين ثلاث عشرة  
تكبيرة والأخرى أنه يكسب ثلثي عشرة تكبيرة ففسر علماؤنا (٤٣٧) روايته بأن ذلك إنما هو بإضافة الاصليات  
لأن الاصليات ثلاث تكبيرة

والشافعي أخذ بقول ابن عباس الأندلسي المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة  
أو ست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) يريده ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه  
السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع  
والجدة عليه ما روي

متعارض فروي عنه كذهبهم من رواية ابن أبي شيبة حديثاً وكسج عن ابن جريج عن عطاء أن ابن  
عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعاً في الأولى وستاً في الآخرة حديثاً يزيد بن هرون أخبرنا حميد  
عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثلثي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الآخرة  
وروي عنه كذهبنا فروي ابن أبي شيبة حديثاً شمساً أخبرنا خالد الخذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى  
ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمساً في الأولى وأربعاً في الآخرة وإلى بين القراءتين ورواه  
عبد الرزاق وزاد فيه وفعّل المغيرة بن شعبه مثل ذلك فاضطرب المروي وأثر ابن مسعود لم يسم كان  
مقدماً ما فكيف وهو سالم لا اضطراب معارضه وبه يرجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين  
القراءتين منه بأن التكبير ثناء والثناء شرع في الأولى وأول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث  
شرع في الثانية شرع مؤخرها وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله والشافعي أخذ  
بقول ابن عباس) يعني المروي عنه من التكبيرات ثلثي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين  
هكذا عنه بل أنه يكبر في الأولى للافتتاح وخمسائة منها وفي الثانية خمساً ثم يقرأ أو أربعاً الآن هذا بعد  
ما علم من طرق يقتضيان كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد ثلثت منه إلى كون  
المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر أو التسع فكتفى به هذا القدر من  
الزوم في الحالة على المروي عن ابن عباس الآن عدد تكبيرة الافتتاح في الأولى دون تكبيرة القيام في  
الثانية تخصيص من غير تخصيص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات إلى كون المروي أربع عشرة وثلاث  
عشرة فإن قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا لم يتجه عدد تكبيرة ركوع الأولى وعلى عدم  
اعتباره يقع الالتفات إلى كونه أحد عشر أو عشر (قوله وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد) تقدم  
الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الأعياد والله تعالى أعلم بخاروي عن أبي يوسف أنه  
لا ترفع الأيدي فيها لا يحتاج فيه إلى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع  
ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الأصلي ويستكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات

الفطر ورواية القصص في عيد الاضحى على الروايتين وخصوا الاضحى بالنقصان لاستحجال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه في  
تكبيرات العيدين) ظاهره وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروي عن أبي حنيفة أنه يستكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات  
لأن صلاة العيد تمام بجميع عظيم فلو والى بين التكبيرات لاشتبه على من كان نائياً عن الإمام والاشتباه يزول بهذا القدر من التثنية  
وقال في المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله لأن المقصود إزالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب  
كثرة القوم وقتلهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه لأن الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا يرفع كما في تكبيرة الركوع  
والجدة عليه ما روي) لأن ما قاله قياس تركه بالأثر وبأنى بالنساء عقب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعمد عند أبي يوسف  
وعند محمد بن عيسى عند القراءة

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) انشائية في صلاة الوعيد تختلف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما أن الجمعة لا تجوز بركعة واحدة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد وثالثها في العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام) أي أدى الإمام صلاة العيد ولم يركعها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز أقامتها بالإشراف منصوصة من الجماعة والسلطان فإذا قامت بغير عن قضائها فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا قامت فإنه يصير إلى الظاهر أحب بأننا سلمنا ذلك لا يضرنا لأنه إذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيخير وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه

(قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعني لو كان

قدم الخطبة (قوله فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول الكلام في القضاء وما ذكره ليس بقضاء كما لا يخفى

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لأنها شرعت لأجل (ومس فاته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمفرد (فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال على العيد من الغد) لأن هذا تأخير يعذر

أن المأذون ترجب الاشتداد على الناس وإن كان من الكثرة بحيث لا يمكن دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل بأكثر أو كان يمكن ذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل ويثبت أن يقرأ في ركعتي العيد بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنذر عن أبيه عن جبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط (وفروع) أدرك الإمام راكعا متحرما ثم انقلب على ظمئه إدراكه في الركوع ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو الأصل للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى والذكر القائل يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل وإن خشي فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه أنى به في الركوع لزم ترك المناجعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصبر مذكر كالركعة بادراكها فلا تكون محلا للتكبير أداء ولا قضاء ولو أدركه في القومة لا يقضيها فيه لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالف رأيه لأنه بالاعتقاد حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز أقوال الصحابة أن سمع منه التكبير لا يتابعه واختلافوا فيه قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالتابعة في المنسوخ وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب لاحتمال واللاحق يكبر برأى إمامه لأنه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر وكبر وأعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبلها فأنه لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد عيدها رعايا للترتيب ولرسبق ركعة ورأى رأي ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ أولا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أولا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار أجماعا وجه الظاهر أن البداء بالتكبير يؤدي إلى المساواة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة في حق الإمام أو غيره من التكبير فيكون التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأي على رضي الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ماضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأى ابن مسعود فتحول إلى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض) لا شك في ورود النقل مستفيض بالخطبة أما بالنصيص على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجه حديث يحيى بن حكيم حديثنا أبو يحيى حديثنا عبيد الله بن عمرو الرقي حديثنا عجل بن مسلم حديثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائما ثم قعد فعيد ثم قام قال النووي في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

وقد ورد فيه الحديث (فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصله بعده) لأن الأصل فيها أن لا تقضى الجمعة إلا بركاها بالحديث وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الاضحية أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر ألا كل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياً كل من أضحيته ويتوجه إلى المصلي (وهو يكبر) لأنه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لأنه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التثنية) لأنه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الاتعاظم (فإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلحها بعد ذلك) لأن الصلاة مؤقته بوقت الاضحية فتتقيد بأيامها لكونه مسمى في التأخير من غير عذر بخلافه المنقول (والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة لأن الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شئ والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يصح إسناده الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه إسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحية حتى يرجع زاد الدارقطني وأحمد فياً كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصححه زيادة الدارقطني أيضاً (قوله لأنه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأيناه فيه كتبناه فيما تقدم (قوله ليس بشئ) ظاهره مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاحتساب وقال في النهاية أي ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الإباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكبر لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقامعة تفيد أن مقابله من رواية الأصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليم بأن الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبيه يقتضي أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور ولأن فيه حجباً للفائدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وإن لم يقصد فالحق أنه إن عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجبهه كالاستسقاء مثلاً لا بكمه أم اقصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت وما في جامع الترمذي لو اجتمعوا للوقوف في ذلك اليوم جازي حمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبير التثنية (و) والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التثنية فإن التكبير لا يسمى تثنياً إلا إذا كان بتلك اللفاظ شئ من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصير بالتكبير بأثر لا جعة ولا تثنى أي لا تكبير إلا في مصر بأنه يستلزم أن الاضافة في تكبير التثنية معنى ما تكبير التكبير من أن المراد التثنية في هذا الأمر لا في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام إلى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تحكيها حينئذ ما قبل لقب الفصل إنما وقع على قولهم لأن شئاً من التكبير لا يقع في أيام التثنية عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضاً إنما يلزم أضيفت التكبيرات إلى أيام التثنية لكن إنما أضيفت إلى التثنية بق نفسه فأنما يصح ما ذكرنا إذا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال وأمر بالخروج إلى المصلي من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والتعريف الذي يصنعه الناس) إنما قيد بقوله يصنعه الناس لأنه ينبغي لمعان للأعلام والتعريف من العرف وهو الريح وإنشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشئ) أي ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبيهاً بأهل عرفة

فصل في تكبير التثنية (و)

تكبير التثنية لما كان ذكر اختصاصه بالاضحية ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قبل ترجمة الفصل بتكبير التثنية وقع على قولهما لأن شئاً من التكبير لا يقع في أيام التثنية عند أبي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذاه

وقوله (وبعد التكبير التشرىقي) اختلف الصحابة في ابتداء التشرىقي وانتهائه فاما ابتداءه فكبار الصحابة كهر وعلى وابن مسعود قالوا  
 يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماء وفاني ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن  
 ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجح أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهائه فقال ابن مسعود صلاة  
 العصر من أول أيام النحر فعددتان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه انتهائه

فصل في تكبيرات التشرىقي (وبعد التكبير التشرىقي بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختتم عقيب  
 صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقال يختتم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشرىقي والمسئلة  
 مختلفة بين الصحابة فأخذ أبو قول علي أخذ بالاكثرة وهو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود  
 أخذ بالاقلة لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله  
 والله أكبر الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن أنخيل صلوات الله عليه

أريد بالتشرىقي أيام التشرىقي أو قدرت الايام مقحمة بين المتضيقين ولاداعي اليه فليدبه ما ذكرنا ولو أريد  
 الذبح نفسه على بعد اضافة التكبير الذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر وعلى هذا فاني اخلاصة من قوله أيام  
 التشرىقي ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة لأن الاول نحر فقط والاخير تشرىقي فقط  
 والمتوسطان نحر وتشرىقي لا يصح فان التشرىقي في أيام التشرىقي يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح  
 أو تشرىقي التعم باظهار الشمس بعد تقطيعه ليعقد وعلى كاهه ما يدخل يوم النحر فيها إلا أن يقال  
 التشرىقي بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا واختلف في أن تكبيرات التشرىقي واجبة في المذهب  
 أوسنة والاكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنهم ص وهو مواظبه صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال  
 بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منه ما ذكر اسمه على الذبيحة نخصا لذكبرهم عليها  
 غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بركة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح (قوله  
 والمسئلة مختلفة بين الصحابة فأخذ أبو قول علي رضي الله عنه) وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا حسن بن  
 علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلاة  
 العصر من آخر أيام التشرىقي ورواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم  
 النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذ هو بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة  
 أيضا حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى  
 صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد  
 يقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس  
 الذكروا الاصل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة اذا تعارض في الجهر ترجح الاقل وأخرج الحياكم عن  
 علي وعامة تالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم وكان  
 يثبت في صلاة النحر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها بصلاة العصر آخر أيام التشرىقي  
 وحججه وتعبه الذهبي وقال انه خبرناه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيدان  
 كان الكبر يرى فهو ضعیف والافه وجهول وأخرج حقه السبيعي وضعفه (قوله والتكبير أن يقول الي  
 قوله وهو مأثور عن أنخيل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود رضي الله عنه  
 عند ابن أبي شيبة وسنده جيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لأبي اسحق  
 كيف كان يكبر على وعبد الله بن مسعود قال كبا بقولان الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر  
 الله أكبر والله الحمد ثم عم عن الصحابة فقال حدثنا يري عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم

من صلاة العصر من آخر أيام التشرىقي فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشرىقي ثلاثة ويمضي ذلك في أربعة أيام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشرىقي خاص والبرهان فيما بينهما للنحر والتشرىقي وقوله (وهذا هو المأثور عن أنخيل صلى الله عليه وسلم) قيل أصل ذلك ما روى أن جبيريل لما جاء بالقرآن خاف المجادلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم انهم يعلون بالله قال الله أكبر والله الحمد فبقي في الاخيرين إما سنة أو واجبا على ما يذكروا روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت وقالت الانبياء قبلي يوم عرفة أنه أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر

الله أكبر والله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعي فإنه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفة في ذكر التلليل بعده قولان

فصل في تكبير التشرىقي (قوله فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم مما ذكره أن يكون  
 المأثور من أنخيل عليه السلام بعض تكبير التشرىقي والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين) يشير إلى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار شيوخ الاسلام وصدر الاسلام والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشرية فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم إلى أنه سنة قال الامام القسري تأثي تكبير التشرية سنة وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وفي قوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يتخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر في قوله المفروضات إشارة إلى أنه لا يكبر بعد الوتر و صلاة العيد والتأني وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بمقيم وقيد بالامصار لانه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمسحبة احتراز عن جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن اذ لم يكن معهن رجل وقالوا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها (وله ما روينا من قبل) يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جماعة ولا تشرية ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من اشترطها فيما ساعلى الجمعة والعيد ومنهم لم يشترطها فيما ساعلى سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الايام (٤٣١)

يشترطها أو جبهه (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسموت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي) لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فإنه اذا تركه الامام لا يسجد المقتدي لانه يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما يكبر القوم قبيل الامام اذا وقع اليأس من تكبير الامام بأن قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائدها منها بيان منزلته عند استأذنه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استأذنه في قلعه فإنه لما علم أن المقتدي به استأذنه

(وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء اذ لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذ لم يكن معهم مقيم وقالوا هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريع هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والتشريع ورد به عند اجتماع هذه الشروط الا أنه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفه فسموت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤتى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

عرفة وأحد هم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله كذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الاولى كما بقوله الشافعي لا ثبت له وأما تقدير استئذنه أو ايجابه بكونه عقيب المفروضات فسلان قولهم كان بفعل كذا دبر الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله ما روينا من قبل) أراد قوله لا جماعة إلى قوله ولا تشرية في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتسليم لا يجدي الا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) قيد به فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في المصر فيه روايتان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أولا وفائدته انما تظهر اذا أم البسند قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمد يعقوب هو أبو يوسف رجه الله وتضمنت الحكاية من القوائد الحكيم انه اذ لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والعرفية جلاله قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك أن العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر

سها عملا ليس هو المرعنة عادة وهو التكبير ومنها مبادرة استأذنه إلى السترة عليه حيث كبر ليستذكره كبره وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الأستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين يشير إلى أنه اختار كونه واجبا) أقول يعني يشير بكلمة على (قوله فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات الخ) أقول ولأبي حنيفة رجه الله أن يمنع كونه تبعاً للمكتوبات مطلقا بل المكتوبات المؤداة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الخ) أقول أراد من النص فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رجه الله صليت بهم المغرب فسموت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رجه الله إلى قوله قيل في ذكر هذه الحكاية فوائدها منها بيان منزلته عند استأذنه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استأذنه في قلعه فإنه لما علم أن المقتدي به استأذنه



در باب صلاة الكسوف

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانهم يؤذان بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفها الله كسفاً يتعدى ولا يتعدى قال جرير بن عبد العزيز  
الشمس طالعة ليست بكاسفة \* تنكي عليك نجوم الليل والقرأ  
قبل معناه ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها (٤٣٣) ولكن لقلة ضوءها وبكثرتهم اعيانك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

باب صلاة الكسوف

قال (إذا نسكفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فأما بعد ثوالى ثلاثة أوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجز العادة بنسيانها لعدم بعد العهد به ولو  
خرج من المسجد أو تركه عامدا أو ساهيا أو أحدث عامدا سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة  
روايتان ولو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق  
بتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تنفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ بالحرم  
بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من أيام التشريق فان ذكر في أيام التشريق من تلك السنة قضاءها  
وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن أبي يوسف فيما اذا قضى في أيام تشرى بق أخرى

(باب صلاة الكسوف)

صلاة العمد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي الشرعية ثم اربلا اذان ولا اقامة وصلاة العمد اكد لانها واجبة وصلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور اذ واجبة على قوبلة واستئذان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس بتعدي وكسفت الشمس لا تعدي قال جرير

جاءت أمرا عظيما فاصطبرت له \* وقت فيه بأمر الله يا عمرا

فالشمس طالعة ليست بكأسفة \* تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله يا عمر ان ذنبه لانداء وهو شاهد الذنب بيباع على قتله والاكثر لفظا ونجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع  
اكتبه فبكته أى غلبته فى البكاء والقرا عطف عليه وروى برفع النجوم فهو فاعل تبكى والقرا  
منصوب على المعية والالف ألف الاطلاق التى تلحق القوافى المطلقة وسببها الكسوف وصفته اسنة  
واختار فى الاسرار وجوبها للامر فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة  
قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار المسلمين حال الفزع والظاهر أن الامر للذنب لان  
المصلحة دفع الامر المخوف فهى مصلحة تعود اليه انذرية لان الكلام فيما لو كان الخلق كله هم على  
الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا  
على ذلك فقفترض التوبة وهى لا تتوقف على الصلاة والاسكانت فرضا وقد بينا فى باب العبد ان  
المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استئان شعار مقصودا ابتداء فضاء عن شعار يتعلق  
بما رضى وأجمعوا على أنها تصلى بجماعة وفى المسجد الجامع أو مصلى العبد ولا تنصلى فى الاوقات المكروهة  
قوله كهيئة النافلة أى بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادى الصلاة جامعة ليحتمعوا وان لم يكونوا

في البكاء يقال باكيته  
 وبكيتها أي غلبته في البكاء  
 وهي مشروعة اجتمعت  
 الأمة على ذلك وسبب  
 شرعيتها الكسوف ولهذا  
 تضاف إليه شروطها  
 شروط سائر الصلوات وهي  
 سنة لأن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم صلاها  
 وكيفية أدائها أن يصلي  
 امام الجمعة في الجامع أو  
 في المصلى في الاوقات  
 المستحبة بالناس ركعتين  
 كهيئة النافلة بلا أذان  
 ولا إقامة بركوع واحد  
 وقال الشافعي اذا كسفت  
 الشمس في وقت مكروه أو  
 غيره نودي الصلاة جامعة  
 وصلى الامام بالناس  
 ركعتين بقرأ في الاولى  
 بقراءة الكتاب وسورة  
 البقرة ان حفظها والا فلا  
 يعدلها من غيرها ثم يركع  
 ويمكث في ركوعه قدر  
 ما مكث في قيامه ثم يرفع  
 رأسه ويقوم ويقرأ سورة  
 آل عمران ان حفظها والا  
 فلا يعدلها من غيرها ثم  
 يركع ثانيا ويمكث في ركوعه

ثم لما مكث في قيامه هذا ثم رفع رأسه ثم بسجدة سجدة ثين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني اجتمعوا  
 من الركعة الاولى ثم ركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم ركع ويمكث فيه

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

ما ينبغي (قوله وهي سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على

مما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة واخرج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجيدات ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وأبي بكر وسمرة بن جندب بألفاظ مختلفة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين كأطول صلاة كان يصليها له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال أكشف على الرجال لقربهم فكان التبرجيع لروايته (ويطول القراءة فيها ويخني عند أبي خنيفة وقال لا يجهر) وعن محمد مثل قول أبي خنيفة

اجتمعوا (قوله له رواية عائشة) أخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام فكبر ووصف الناس وراهم فاقترأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو أدنى من الأول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجيدات وانجلى الشمس قبل أن ينصرف ثم قام فخطب الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلوة انتهت وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فودى الصلاة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلى عن الشمس (قوله ولنا حديث ابن عمر) قيل لعنه ابن عمر ويعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصغف على بعض النساخ لأنه لم يوجد عن ابن عمر أخرج أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكدر ركع ثم ركع فلم يكدر ركع ثم ركع فلم يكدر يسجد ثم سجد فلم يكدر يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك وأخرجهم الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب انتهى وهذا وثيق منه لعطاء وقد أخرج البخاري له مقرنا بابي بشر وقال أبو برة هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه ووفى الإمام أحمد بن من سمع منه قديما وحديثا وأخرج أبو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا أنا وغلاد من الأنصار نرعى غرضين لنا حتى إذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى أضمت كأنهم اتهموه فقال أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذا الشمس رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته حدثنا قال فدفعنا فإذا هو بأرزق فاستقدم فصلى فأطول ما قام بنا في صلاة قط لأنسمع له صوتا ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لأنسمع له صوتا ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لأنسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك فوافق نجلى الشمس جلوسه في الركعة الثامنة ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله وهذه رواية أبي داود وفي أبي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلى وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجزئ به فزعا حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلى قال إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله إن الله إذا بدا الشيء من خلقه خضع له فإذا رأيتم ذلك فقلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وروى معنى

(٥٥ - فتح القدير أول) في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطول القراءة فيها) أي في الركعتين

(قوله إن النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أي ركوعات (قوله إن النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة في عرف أهل الشرع الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة ثان لا غير (قوله والحال أكشف على الرجال لقربهم) أقول تقدم إن ابن عباس رضي الله عنهما كان صبيما

هذه السنة في سنة واحدة والماكم وقال على شرطهما وأبو قلابة أدرك النعمان بن  
 بشير قاله أبو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين أبو قلابة عن النعمان بن بشير عن أبي  
 موسى بن أبي حنبل حدثنا وهيب عن أبي حنبل عن أبي حنبل عن أبي حنبل عن أبي حنبل  
 فعلى ركعتين فأطال فيها القيام ثم انصرف وقد انحلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا  
 رأيته وشافوه كما كسدت صلاة صليتموها من المكتوبة ثم روادى بعد آخر فأدخل بين أبي قلابة وقبيصة  
 خلل بن عامر فذكر عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث  
 فان دلت لا تنفع وأخرج البخاري عن أبي بكره خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فخرج يجتر داءه حتى انتهى الى المسجد وناب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فأنجلت فقال ان  
 الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فإذا كان ذلك فصلاوا حتى يكشف ما بكم فهذه  
 الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان  
 يجعلوها كحدث ما سواه من المكتوبة وعلى الصحيح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها فقد روي  
 على ما في حديث حمزة فافاد أن السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها ركوع واحد كما في حديث  
 حمزة وابن عمرو بن العاص وحمل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة  
 اسم للأفعال التي آخرها السجدة وتقبلها ركوع أعظم من كونه واحدا أو أكثر لا نأمنه بل المتبادر من  
 لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو مفهومها  
 في عرف أهل الشرع لا ما شتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الاول فهو أيضا كذلك  
 ويقال أيضا مجرد الركوع فهو ما شتمل بين مجموع الأفعال التي منها الركوع الواحد وبينه دليل  
 ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات والمراد عندهم أربع  
 ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي روي فركع ركعتين في سجدة وأما مجاز  
 عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث أرادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها  
 أربع ركعات وأربع سجعات وحيث أرادوا الاول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن المجاز خير من  
 الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة ركوع واحد ومجازها المستعمل نفس الركوع  
 الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعد هما سجودان به ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له  
 فان قيل لكان الحمل عليه يكفي في الحمل عليه اذا أوجبته دليل وقد وجد وهو كون أحاديث الركوعين  
 أقوى قلنا هذه أيضا في رتبها أما حديث البخاري آخر فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وأبي  
 داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة أحاديث كلها  
 صحيحة حينئذ فكافأت أحاديث الركوعين وكون بعض ذلك انفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة  
 غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه أيضا في الكتب الستة والمعنى هو  
 المنظور اليه وانما تفرق في أحاد الكتب وثمناهم من خصوصيات المتن ولو سلمنا أنها أقوى سنداً  
 فالضعيف قد ثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فان أحاديث تعدد الركوع اضطربت  
 واضطرب فيها الرواة أيضاً فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروي  
 مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات بأربع سجعات  
 وهذا أيضاً يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروي مسلم أيضاً عن جابر نفسه حديث الركوعين  
 قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى بأصحابه فأطال القيام  
 حتى جعلوا يحزنون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحو ما من  
 ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات وكذا أخرجه مسلم عن عائشة أنها ثلاث ركوعات وكذا قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف ان شاء الله المستنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء  
فإذا خفف أحدهما طوّل الآخر وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم  
جهر فيها

عن ابن كوعين وعرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع  
الواحد اختلف في تحديقها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخالف عن ايمان ظن الرواية الاولى عنه  
وأخرج مسلم أربع ركوعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد  
قال والاخرى مثلها وفي لفظ عثمان ركعات في أربع سجيدات وأخرج عن علي رضي الله  
عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ علي بل أحال على ما قبله وروى أيضا خمس ركوعات أخرجه أبو داود من طريق  
أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة  
من الطوال وركع خمس ركعات وسجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى  
كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطرار بموجب الضعف فوجب ترك روايات  
التعدد كلها الى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلى على ما  
هو المعهود وصح ويكون متضمنا ترجم روايات الاتحاد ضمن الاقصا وهو الموافق لروايات الاطلاق أعني  
مخو قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير ووفق  
بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود جدد ولا يسمعون  
له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي  
يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فلعلهم انتظروا على توهم أن يدركهم  
فيه فلما يتسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم أنه ركع بعد ركوع منه صلى الله عليه  
وسلم فروا كذلك ثم فعل روايات الثلاث والاربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي خلف الاول وهذا  
كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه واحدة فان حل على أنه تكرار مرارا على بعد أن يقع نحو ست  
مرات في نحو عشرين سنة لانه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لانه لما ينقل تاريخ فعله المتأخر في  
الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاجماع عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية  
أو الجمع ثلاثا أو ربعا أو خسا أو كان المتحد فبقى المجزوم به استئذان الصلاة مع التردد في كيفية معينة  
من المرويات في تركه ويصار الى المعهود ثم يتضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة  
الحال والمصنف يرجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لو لم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة  
رضي الله عنهما من الرجال لكن قد سمعت من رواه قال لعول عليه ماصرنا اليه (قوله) أما التطويل  
فبيان الأفضل لانه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من  
رواية عطاء بن السائب وسمره وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من أنه ينبغي أن  
يطول الامام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المستنون استيعاب الوقت بالصلاة  
والدعاء فان رواية أبي داود جعل يصلى ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى تجبت يعطى أنه لم يبلغ في  
التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرون لطول القيام اذا الظاهر أنهم لم تمكث مع مثل هذا الطول  
ما يسع ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكرنا مطلقا كما في  
حديث المغيرة بن شعبه في الصحيحين انكسفت الشمس الى أن قال فاذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى  
تجلى وسلم من حديث عائشة فاذا رأيتكم كسوف فاذا كروا الله حتى تجلى (قوله) فلهما رواية عائشة في  
الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءة الحديث وللخارجي من  
حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل) لان فيه  
متابعة النبي صلى الله عليه  
وسلم فانه صح أن قيام  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كان في الركعة الاولى  
بقدر سورة البقرة وفي  
الثانية بقدر سورة آل  
عمران وقوله (فلهما رواية  
عائشة) فانها روت أن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قرأ قراءة طويلة فجهر  
بها يعني في صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفاً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال أن كشف على الرجال لقربهم فان قيل ذكر في المبسوط أن علياً رضي الله عنه روى حديثاً بأن صح ذلك فاجوابه أحجب بأن الجواب بالرجوع الى الاصل فانهم اضطلوا في رتبة والاصل فيها الانقضاء قال عليه السلام صلاة النهار بحمائها وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة الكسوف ان شاء الله المستقبل (٤٣٦) القبلة وان شاء فاعلموا ان شاء الله قبل القوم بوجهه والقوم يؤمنون

ولا يبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانما صلاة النهار وهي بحمائها (ويدعو بعدها حتى تجلي الشمس) لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافراع شيئاً فارغوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى) تخرزاعن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئاً من هذه الاحوال فارغوا الى الصلاة

وقوله (من هذه الافراع) الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس فرادى) ان شاءوا ركعتين وان شاءوا أربعاً لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله (تخرزاعن الفتنة) أي فتنة التقديم والتأخير والمنازعة فيها ما وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) عاب أهل الادب محمداً في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً وقوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا الى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم واد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان موت أحد ولا حياته فاذا رأيتم شيئاً من هذه الاحوال فافزعوا الى الصلاة أي التجأ اليها فان قيل هذا أمر والاخر للوجوب فكان ينبغي أن تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهب الى كونها سنة لا واجب ليست من شعائر الاسلام فانما توجد بعارض لكن صلاة النبي عليه السلام فكانت سنة والاخر للعدب

ولفظه صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة (قوله ولا يبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما حديث ابن عباس فروى أحمد وأبو يعلى في مسندهم ما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القسرة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الزاذلي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من طريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كبارواه الطبراني ثم قال وهو لا وان كنوا لا يمتحن بهم ولكنهم عدد روايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحو من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ أدلوسمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعد رواية الحكم بن أبان صليت الى جنبه وبوافق أيضاً رواية محمد بن اسحق باسناده عن عائشة قالت فزرت قراءته وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتاً قال الترمذي حسن صحيح والحق أن تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد يسمي المقرء المسموع بعينه وهوذا كلفه بذكره فيقول قرأت سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء وأما قول المصنف والترجيح قدم من قبل يعني أن الحال أن كشف الرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجيح رواية النساء ههنا لها اخبار عن القراءة ومعلوم أنهم في آخر الصغوف أوفى بجرهن فاذا أخبرن عن الجهر دل على حقيقة زيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالعنف بهما يرجع اليه آخر من قوله كيف وانما صلاة النهار لقوله عليه السلام فاذا ذكر والله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أوريج شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى ليلة بالبصرة (قوله والسنة في الادعية تأخيرها) والامام مخير ان شاء دعاه مستقبلاً جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحارثي وهذا أحسن ولو قام ودعا معتمداً على عصي أو قوم كان أيضاً حسناً (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع سجعات واسناده جيد وما أخرج عن عائشة قالت ان

شيء من هذه الاحوال فافزعوا الى الصلاة أي التجأ اليها فان قيل هذا أمر والاخر للوجوب فكان ينبغي أن تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض أصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعمامة ذهب الى كونها سنة لا واجب ليست من شعائر الاسلام فانما توجد بعارض لكن صلاة النبي عليه السلام فكانت سنة والاخر للعدب (قوله والعمامة ذهب الى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانما توجد بعارض) أقول ما المانع في تعليل ما هو من الشعائر بعارض تأملي وقوله بعارض يعني عارض الكسوف



وقوله (وليس في الكسوف) أي كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس بخطب بعد الصلاة خطبتين  
 كافي العبدین لما روت عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله  
 وأثنى عليه ولما أنه لم ينقل وذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فقاويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون إنما كسفت لموت  
 إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

### باب الاستسقاء

آخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن  
 صلى الناس وحدا ناجزا وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى  
 أن قوم فوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة  
 فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرايع من قبلنا شرايع لنا إذا قص الله ورسوله  
 من غير انكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه (٤٣٧) الصلاة وانما المروي عنه عليه السلام في ذلك  
 الدعاء روى أنس رضي الله عنه أن الناس قد سقطوا

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

### باب الاستسقاء

في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سقطوا  
 عليه وسلم قد دخل رجل من  
 باب المسجد ورسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يخطب  
 فقال يا رسول الله هلكت  
 المواشي وخشيتنا الهلاك  
 على أنفسنا فادع الله أن  
 يسقينا فرفع رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يديه فقال  
 اللهم اسقنا غيثا مغشيا هنيئا  
 مريئا غدا فما غدا عاجلا  
 غير واث قال الراوي ما  
 كان في السماء قزعة  
 فارتفعت السحاب من  
 ههنا ومن ههنا حتى صارت  
 ركاما ثم مطرت سبع عاصم  
 الجمعة إلى الجمعة ثم دخل

(قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدا ناجزا وانما الاستسقاء  
 الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة (وقال ابني الامام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في  
 الاصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقر أربع ركعات وأربع سجعات قال  
 ابن القطان فيه سبعين حفص ولا أعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى  
 يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أي بطريق قصد الشرعية بل لدفع  
 وهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو لا يبب عرض وإنه قضى

### باب الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون  
 الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله)  
 قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استئناهم أفرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة) يعني في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي  
 المخرج ولو تعدت بصره إلى قد رسطر حتى رأى قوله في جوابه ما قلنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن  
 سنة لم يحمله على النبي مطلقا وانما يكون سنة ما واطب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يمسه  
 فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملائكة بنى آدم قال الراوي والله ما تروى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا  
 اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فالنجاب السحابات عن المدينة حتى صارت حولها كالا كليل ولم يذ كر غير  
 الدعاء (وقال ابني الامام ركعتين) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة والصلاة بلا أذان ولا  
 إقامة (رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا) ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انه سنة أولا والسنة ما واطب عليه  
 النبي صلى الله عليه وسلم وههنا فاعله مرة وتركه أخرى فلم يكن فاعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فان قيل كلام  
 المصنف حينئذ متناقض لانه قال أولا ولم يرو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذا فماتع به الباوي جعله كأنه  
 غير مروي قوله (وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده) يعني أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولما أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج الستة عنها (قوله وإن صح فقاويله أنه صلى الله عليه وسلم خطب لأن الناس  
 كانوا يقولون إنما كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول لا الشرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العز الذي قالوا عشر وعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلى فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون وأبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والنجب أنه قاله بعد ذلك قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو موضح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاهد فيما تم به البخاري وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي عوج جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صنع المنيرة دعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الاحديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمديه فان قيل من أين يلزم كون ما علمه محمد درجة الله ومن بعده من الرواية معاذ ما لا يبيح حقيقة قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقينهم ذلك عنه ثم الجواب عنه عاذ كرو في عدم الاخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكرها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع بجماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلواته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كثة قال أرسلني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحق بن عبد الله بن كثة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسل ولا يضر ذلك فقد صرح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فقام بالبراءة وليس هذا عند مسلم ووهب البخاري ابن عيينة في قوله أنه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصل ركعتين كبير في الأولى سبع تكبيرات وقرأ سبع اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات وليس يصح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبجهد ابن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فيما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لاشتهرت أنه اشتهاه واسعا ولعله عمر حين استسقى ولانكر وأعليه إذا لم يفعل لانها كانت بحضور جميع الجماعة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلم يفعل ولم ينكر وا ولم يشتهر رداؤه في الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفية ما عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فقاما حضرة الخاص والعام والصغير والكبير واعلم أن الشذوذ إذا اعتبر بالطرق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه أنه صلى الله عليه وسلم ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم فخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيها بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب  
ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعنه أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تسمع  
للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة  
وحول رداء

هلك الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا  
الله - ثم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما تری بالسما من صحاب ولا قرعة وما يشا وبين سلع من  
بيت ولادار قال فطلعت من وراءه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث  
(قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما مجاموس وإذا قال به بقوله وعند  
أبي يوسف خطبة واحدة ولا مخرج في الرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذ من  
المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة  
في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال  
فيه ثم خطبنا ودعا الله فتسكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم  
يخطب بخطبتكم هذه فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النبي إذا  
دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أقام ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية بالنسبة إلى الأحكام  
الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم ينقض استدلال من استدلل بحديث ابن عباس هذا الامام  
أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فإن أحمد ينفى كقول أبي حنيفة رضي الله عنه ما أوامعنا على أصلنا  
خاصة نفي الخطبة الخصوصية وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفي الدلالة المفهوم في الأحكام فتبقى على العدم  
حتى يقوم داسل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد للإمام أحمد إذا كان ينفى أن يحكم بعدم صحة الوارد  
فيها لمتنقي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية  
الأربعة فإن لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال وإن دل فإن صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكيم  
وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذرى أنها من سنن أبي هريرة أعل بأنه تفرد  
به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وعنه كثير اه فلا يحتمل  
التفرد مع هذا وقد روى الامام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه  
وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستئناها وذلك لأزعم ضعف الحديث وأنت علمت أن  
ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العال كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها  
قالت شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حنوط المطر فأمر غير فوضع له في المصلى ووعد الناس  
بوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقع على المنبر فكبر وحمد  
الله عز وجل ثم قال انكم شكوتكم جدب دياركم واستغثوا المطر عن زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل  
أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله  
يقول ما يريد اللهم أنت الله لا اله الا أنت الغنى ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة  
وبلاغا إلى حين ثم رفع يديه فليزل في الرفع حتى بدا بياض ابطنه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول  
رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت ثم  
أمطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سألت السيمول فلما رأى سرعتهم إلى الكن  
تخلك حتى بدت نواحيه فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وإلى عبدة ورسوله انتهى قال أبو داود حديث  
غيره وبإسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام أحمد أعلم بهذه  
الغربة أو بالاضطراب فإن الخطبة فيه مذكرة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعددها

في شرح الطحاوي قوله مع  
محمد كما ذكر في الكتاب  
وقوله (ويجهر فيها  
بالقراءة) اتفاقا على الجهر  
بالقراءة اعتبارا بصلاة  
العيد واختلاف في الخطبة  
فقال محمد هي كخطبة  
العيد وقال أبو يوسف  
خطبة واحدة وبكل ذلك  
ورد الحديث (ولا خطبة  
عند أبي حنيفة لأنها تسمع  
للجماعة ولا جماعة عنده)  
وقال ابن عباس خرج  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم مبتذلا متواضعا  
متضرعا حتى أتى المصلى  
فرقى المنبر فلم يخطب  
خطبتكم هذه ولكن لم يزل  
في الدعاء والتضرع والتكبير  
(ويستقبل القبلة لما روى  
أنه عليه السلام فعل ذلك)  
روى عن أبي يوسف أنه قال  
إن شاء رفع يديه بالدعاء  
وإن شاء أشار بأصابعه

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وانما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم يتقل أكثر من ذلك قيل يستحب الامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرجهم اليوم الرابع وبالجائز والصبيان مستظفين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب اخراج الدواب

(٤٤١)

### ﴿باب صلاة الخوف﴾

وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما معارضة خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثمة انقطاع المطر وهو سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر وصورة

صلاة الخوف ما ذكر في الكتاب وقوله (إذا اشتد الخوف) ليس اشتداد الخوف شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر

الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقبح مقام الخوف على ما عرفت من أصلنا في تعليل الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر بسبب المشقة فأقيم مقامها فكذلك حضرة العدو ههنا سبب الخوف أقبح مقام حقيقة الخوف قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب انما يحتاج اليها

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لاستئصال الرجة وانما تنزل عليهم اللعنة

### ﴿باب صلاة الخوف﴾

إذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدة ثم يرفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدة ثم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلي ركعة وسجدة ثم يقرأ (لا إله الا الله) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا) ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصالوا ركعة وسجدة ثم يقرأ (لا إله الا الله) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بان تقر به الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعله ثم تقر به بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية أنه انما حوّل بعد نحو بل ظهره اليهم واعلم أن كون الخوف بل كان تقاؤلا وجاء مصرح به في المستدرک من حديث جابر وصححه قال وحول ردائه ليحتمل القحط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب ردائه لكي يتقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتحول السنة من الجذب الى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله لانه لاستئصال الرجة وانما تنزل عليهم اللعنة) أو رد عليه أنه ان أريد الرجة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئصال الغيب الذي هو الرجة العامة لأهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام والله الموفق

### ﴿باب صلاة الخوف﴾

أو رداه بعد الاستسقاء لانهم وان اشتر كافي أن شرعيتما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وههنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وههنا في وصفها (قوله إذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور العدو أو سبع فلور أو اسودا ظنوه عدوا واصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز لان ان ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من فوجها في الصلاة قبل أن تجاوز الصفوف فان لهم أن يبنوا استحسانا كن انصرف على ظن الحدوث بتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبحج واعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام ما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر عمامها (قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدة) من الرابعة ان كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضت هذه الطائفة) يعني مشاة فان ركبوها في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون) يدخل في هذا المتيم خلف المسافر حتى ينقض ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية

(٥٦ - فتح القدير اول)

اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نصلي معك وأما اذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو وبأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو أن يصلي بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو

وقوله (وأبو يوسف وإن أنكر شرعنا) أي كثرنا مشروعة وكان يقول أولا مثلاً قال لا ثم رجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإن أنكرت فبهم الآية لئلا كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز إذاؤها بصفة الذهاب والرجوع وقوله (بما روينا) يريد بقوله والاصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبا يوسف لم ينكر شرعنا في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب

والاصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وإن أنكر شرعنا في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا قال (وإن كان الامام مقيماً صلى بالطائفة الاولى ركعتين والثانية ركعتين)

(قوله والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزي عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل غولاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام غولاء فصلا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك الى مقامهم فصلا لانفسهم ركعة ثم سلموا وأعلى أبي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي فبلى ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للجاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوآزينا العدو فصاففناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم معي معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل بها وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلام ابن الحسين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانهم من خلف الامام وغزاة في غيرا وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى أن ذلك محال لجلال الله تعالى فيه لانه تغيير بالمعاني في الصلاة فالموقوف فيه كالمرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جواز ما مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفها عذده فيما اذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الامام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجدته الصف الاول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدته وركعوا يفعل في كل ركعة واجهة عليه مارويان من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلنقيم طائفة منهم معك ونأت طائفة أخرى لم يصالوا فبصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فانه شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شيء وقول الشافعي اذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيه صلى بهم ركعة الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومنه ما لا يخفى أيضا انه يشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصليون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فداه عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من الكيفية بأنه أوفق بالعهود واستقراره شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتمر ويسجد قبل الامام انتهى عنه وأن لا يتقلب موضوع الامامة حيث

أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن حيث العبارة وذلك لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن قوله المثنى والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لأحراز الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فصل العناية بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه روى عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف باصفيان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص أنه حارب الجوس بطبرستان

ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد من محل الاجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الشافعي (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لا أبي يوسف أن يمنع كون المناط الخوف فقط لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق



لماروى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالناثية ركعة واحدة)

يشترط الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأنت لهم الصلاة الآية بشرط لاقامتها كونه فيهم فلا يجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا يجزئ لمن عمل بها ما عرف من أهلنا أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فإذا قام على وجود الحكم لازم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع الماتى لا تجوز في الشرع ثم أنه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول التركيب الشرطى فالجواب الحق أن الاصل كما انتهى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتهى بعده بفعل الصحابة من غير تكبير فدل إجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بالصلاة الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلاها يوم موسى الأشعري بأصبهان وسعد بن أبي وقاص في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسألهما سعد بن العاص أبا سعيد الخدري ففعله فأقامها ومافي البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع ابن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فصلى بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ولم يصلوا فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا وكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلاون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقضى صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلاون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشد من ذلك صلاوا رجالا قداما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن أبي حنيفة أنه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيفتان في الحديثين صيغة القتوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل والاقا لا قام عليه الصلاة والسلام فصنف خلفه الخدون أن يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشر في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحديث لا يخفى أن قول المصنف فهو صحيح مما روى يابوسف لأن أبا يوسف أخبر عاروى عنه عليه السلام ثم يقول لا يصلي بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرجه أبو داود عن أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصنف بعضهم خلفه وبعضهم بأزاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فأنطلق الذين صلاوا معه فوقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلاوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كان اذا أتينا على شجرة ظليمة تركناها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فخرج رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فأخذته فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعك مني قال فتمده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في الركعتين الاوليتين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ

وقد ثبت في كل ركعة أو اسلحة غير يمكن جعله في الأولى أو في الحكم السابق (ولا يشترط في حال الصلاة  
ثلاث فصولا بطلت صلواتهم) لأنه عليه السلام من كل أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الادعاء مع  
القتال لما تركها

وقوله (لا يشترط في كل ركعة  
الاربعون في كل ركعة) معناه  
أنه صلى بكل طائفة صلاة  
الله مرة ومثله في كل ركعة  
ونسف فيكون معنى الطائفة  
الأولى ثم نصف ركعة  
والركعة الثانية لا تجزأ  
فتبت في كل ركعة من السبع  
وقال الشافعي إن شاء صلى  
مثل مدنيا وإن شاء صلى  
مثل مدني من النور  
(ولا يشترط في حال الصلاة  
فان قبل ذلك بطلت  
صلواتهم) وقال مالك  
لا تنفس وهو قول الشافعي  
في القديم نظائر قوله تعالى  
ولياخفوا حذرهم وأسلحتهم  
والامر بأخذ السلاح في  
الصلاة لا يكون الالتفات  
به وإنما ذكره أن النبي  
صلى الله عليه وسلم مثل  
عن أربع صلوات يوم  
الأحزاب فلو جاز الادعاء مع  
القتال لما تركها والامر  
بأخذ الأسلحة لكي لا يطاع  
العدو وفيهم إذا رآهم غير  
مستعدين أو أيقنوا بأنهم  
إذا احتاجوا أنهم يستقبلوا  
الصلاة

ركعتين ثم تأخر ووصل بالطائفة الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع  
ركعات وثلاث ركعات في هذا الموضع من الموضع عليه في هذه المسألة وعلى اعتبار الأول لا يكون  
مستحب لأنه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطوب المصنف أنه إذا كان مستحيما فعل ذلك وإن أعبر  
الشيء فليس فيه أنها الشكر وإن حمل عليه جملته على حديث أبي بكره ونماه الأخر أنه سكت فيه عن  
تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لأنها غزو وذات الرقاع ثم يلزم اقتداء  
المستترض بالمتنفل وإن لم يتصل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الأخيرين أو جواز الانقياد في  
السفر أو خلط النافذة بالمكسوبة قصد الكل منوع عندنا أو الأخير مكره فلا يتصل عليه فعله عليه  
الصلوات والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت القرية تصلي من بين  
وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فالرجع إليه وإلى الآن لم يتم دليل على المسألة من السنة  
والأولى فيه التحكك بالدلالة فإنه لما شطرت الصلاة الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر  
عند تحقق السبب وهو الخوف لكون الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعتين  
(قوله فبعلها في الأولى أولى) أي يرجع وإذا ترجع عند التعارض فيها لم اعتبره فلذا لو أخطأ ففصل  
بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الأولى فلا تنصرف في غير أوانه  
وأما الثانية فلا تنصرف لئلا يتركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الأولى لا ذرا كهم الشفع الأولى  
وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فبطل الأصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان  
الانصراف لا يبطل لأنه مقبل والأول معرض فلا يعذر إلا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه  
ولو أخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لأنه أوان انصرافه ما لم يجيء أوان عوده ولو جعلهم  
ثلاث طوائف وصل بكل طائفة ركعة فصلاة الأولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما  
قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أو لا بقراءة لأنهم لا يحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الأولى بقراءة لأنهم  
مسيبوقون والمسيبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالأولى ركعة وبالثانية  
ركعة ثم بالأولى ركعة فسدت صلاة الأولى أيضا لما قلنا وكذا تنفس صلاة الطائفتين في الرابعة إذا صلى  
بكل ركعة وعلى هذا جعلهم أربع طوائف في الرابعة وصل بكل ركعة فسدت صلاة الأولى والثالثة دون  
الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة ولا بغير قراءة ثم الأولى بقراءة والطائفة  
الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتضمن في الثالثة لأنهم مسيبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم  
طائفتين فصلى بالأولى ركعتين فانصرفوا إلى الثالثة مع الإمام ثم انصرف فصلاته تامة  
لأنه من الطائفة الأولى وما بعد الشطر الأول إلى الفراغ أوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل  
العود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تنفس وان كان في غير أوانه لأنه أوان عود الطائفة الأولى  
وهو منهم لكنها لا تنفس لانتهاء الأركان حتى لو بقي عليه شيء بأن كان مسبوقا بركعة فسدت صلاة  
الإمام جائز بكل حال لعدم المنفسد في حقه (قوله ولو جاز الادعاء مع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لأن  
صلاة الخوف اعتبرت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها إلا إذا كان في الكافي إن صلاة الخوف  
بذات الرقاع وهي قبل الخندق وهو قول ابن أبي عمير وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة  
راستشكك بأن قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بأن تأخير الصلاة يوم الخندق كان  
قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا  
 نازا بين بل يجمعونهم  
 بالمحاربة (ص) لو كانا  
 الخ) فيه إشارة إلى  
 أن اشتداد الخوف شرط  
 جواز الصلاة ربكنا فرادى  
 موثمين لا شرط جواز صلاة  
 الخوف حتى لو ركب في غير  
 حالة الاشتداد بطلت صلاته  
 لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص  
 بخلاف المني والذهاب  
 فإنه ورد فيه النص لبقاء  
 الترخية وإن كانا عملا  
 كثيرا وعن محمد أنهم يصلون  
 جماعة استحسن ذلك لنيل  
 فضيلة الصلاة بالجماعة  
 وليس بصحيح لأن اتحاد  
 المكان شرط صحة الاقتداء  
 ولم يوجد إلا أن يكون  
 الرجل مع الإمام على دابة  
 واحدة فيصح الاقتداء  
 لانتقاء المانع والخوف  
 من سبع بعينونه كالخوف  
 من العدو ولأن الرخصة  
 لدفع سبب الخوف عنهم  
 ولا فرق في هذا بين السبع  
 والعدو

### باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنائز  
 بالكسر السرير وبالفتح  
 الميت وقيل هما اللتان  
 وعن الأصمعي لا يقال  
 بالفتح ولما كان المسوت آخر  
 العوارض ذكر صلاة  
 الجنائز آخر للنسبة إلا أن  
 هذا يقتضي أن يذكر  
 الصلاة في الكعبة قبلها  
 ولكن آخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يترك بها حالا ومكانا

(فإن اشتد الخوف صلوا ربكنا فرادى يومئذ بالركوع والسجود إلى أي جهة شأوا إذ لم يقدر واعي  
 التوجه إلى القبلة) لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا واسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم  
 يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه جيسنا يوم  
 الخندق فذكره إلى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالا أو ركبانا انتهى وهذا لا يمس ما نحن فيه لأن الكلام  
 في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة بركب الخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعده هذه  
 ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق أن نفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والإياب إنما  
 شرعت بعد الخندق وإن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنافي مدعى المصنف في هذه المسئلة  
 أما الأول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم نارا بين فحينئذ وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون إن لهمؤلاء صلاة هي أحب  
 إليهم من أنبأهم وأموالهم أجعوا أمرهم ثم ميأوا عليهم ليلة واحدة فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه  
 نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عبيد الله الزرق كنعان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالفه فساءه وقال فترلت صلاة الخوف بين  
 الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن  
 غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع  
 على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فزعم أنهم بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا  
 موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كافي الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم  
 كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما نقتب فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان  
 ابن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال  
 عام غزوة نجد وهذا يدل على أنهم بعد غزوة خيبر فإن إسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر  
 وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه  
 وتوضيحه أن المستحى أن لا تنصلى حالة المقاتلة والمسابقة وهذا مما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق  
 إذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعد ما من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يقد جوازه وإن  
 اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فإنه لا ينفى وجوب الاستئذان أن وقع محاربة قاله القدر المتحقق  
 من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة أباحه القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات  
 فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينفه نافي والذي كان معلوما  
 حرمه مباشرة المفسد وثبت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير  
 فسبق الآخر فتحب إعادة (قوله) وإذا اشتد الخوف بأن لا يدعهم العدو يصلون نازا بين بل يجمعونهم  
 (قوله) وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركب (قوله) لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد  
 يقول قد جواز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت  
 شرعا مما لا يدخل الرأي فيه لا يعتد بها إنما ينتهز إذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث  
 قال جواز لهم ما هو أشد لكن غمامه موقوف على أن تجوز ما هو أشد شرعا كان الحاجة فضيلة الجماعة  
 وهو مما لا يقتصر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء  
 المتأخر منهم ما بالتقدم اتفاقا

### باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحق في دار التكليف

## باب الجنائز

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقة الامين) اعتبار ابحال اوضع في القبر لانه أشرف عليه والجنائز في بدنه لا مشقة لانه أسير شروح الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادة) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذا مات تستحياءه رجعت عنهما) بذلك جرى النوارث ثم فيه تحسينه فيحسن

وكل من مات ما يستقل بمسألة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعوا لهذه الصلاة كغيرها مسقة ومبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صحتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فأنه أوجب قضاء السنة وركنها سابق بيانه وما شرطها فافترضا شرط الصلاة المطلقة وتريد هذه بأمر من ذكرها وسببها كونه مكنا بثلاثة أبواب أو بنسب في التسبيح وكونه من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها واجتازة لفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصفه بحضور موته أو ملائكة المرن وعلامات الاحتضار أن تسترخ قدماء فلا ينتصبان ويتعرج أنفه وتخفف صدغاه وتشد جفاه وتضميه لانتشار انخسبتين بالموت ولا يتبع حضورا جنبا والحاضر وقت الاحتضار (قوله لانه أسير) لم يذكر فيه وجه ولا يعرف الانقلا والله أعلم بالأسر منها ولأنه أنه أسير لتفويضه ومشد عليه وأمنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفاير رفع رأسه قليلا ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله والاول هو السنة) أما توجيهه فلانه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن توجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواد الحاكم وأما أن السنة كونه على شقة الامين فقبل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال اذا أنت متجعجعت فتوضأ وضوءك لصلاة ثم اضطجع على شقة الامين وقيل اللوم اني أسلمت نفسي اليك الى أن قال فان مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الامام أحمد عن أم سلمة قالت اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكرها التي قبضت فيها فكنتم أمرضها فأصبحت يوما كأنها ما رأيتها وأخرج علي لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطني ثيابي الجدد فأعطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قد حذى في فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت ردا تحت خديها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الان وقد تطيرت فلا يكفني أحد فقبضت مكانها فضعف ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز غير أن عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه زيادة على شقة الامين ما علمت أحد تركه من ميت ولانه قريب من اوضع في القبر ومن اضطجعه في مرضه والسنة فيه ما ذكرنا فكذا فيما قرب منها وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله أخرجه الجماعة الا البخاري عن اخنوخ وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القليل في قوله عليه السلام من قتل قبلا فلا يرسله وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقبل يفعل لحقيقة ما روينا ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول بآفلان يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخرجه عن حقيقة الابدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه ان كان مات مسلما لم يحتج اليه بعد الموت والام يقديمكن جعله الصارفي يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يقيد بعد الموت وقد يختار الشيخ الأول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان السؤال فتنى الفائدة مطلقا ممنوع ثم الفائدة الاملية منتفية وعندي أن معنى ارتكاب هذا المجاز هنا عندا كثر ما يختارها وأن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أي  
قرب من الموت وقيل  
استغفر إذا مات ثلاث وثلاثين  
مضربا وملائكة الموت  
وقوله (على شقة) أي جنبه  
(الامين اعتبارا ببحال  
اوضع في التبر) ذاته اوضع  
فيه كذا في التبر (لانه  
أشرف عليه) أي على  
ارضع في التبر وانتي انما  
قرب من الشئ ياخذ حكمه  
وقوله (ولقن الشهادة)  
تلقينها أن يقبل عنده  
وهو يسمع ولا يقل له قل  
لان المال صعب عليه  
قرب من منع عن ذلك والعباد  
بأنه وقوله (والمراد الذي  
قرب من الموت) دفع لوجه  
من يترجم أن المراد به قراءة  
الامين على القبر كذهب  
اليه بعض فيكون من باب  
قوله ان ميت ومن قتل  
قبلا فلا يرسله وقوله (ثم فيه  
تحسينه) لانه اذا ترك مفتوح  
العين يصير كره المنتظر  
ويشجع في عين الناس

## باب الجنائز

أي باب صلاة الجنائز وذكور  
غيرها استطرادا (قوله وقوله  
ثم فيه تحسينه الخ) أقول  
فيكون المراد بالتحسين  
أزالة الفج المنظر

على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليقين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكله ميتا لا يحث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القلب ما أتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود من عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمح قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة السؤال بجماعينه وبين اليتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا أنه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا كم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ أو هو مجاز باعتبار ما كان نظر الى أنه لا حي اذ ليس معنى الحي الامن في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى بعم الحقيقي والمجازي باعتبار مستعمل فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو سميع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جلا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار واقبائه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلّت عظمته أن يرحم عظيم فافق بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغضبه بسم الله وعلى ملا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعد ملة أئامك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل يعم وقيل يغسل في ثيابه والاوى وسند الاجماع من السنة قيل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة سمحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بمحوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا ووجهوا في الثالثة كافرورا كفنه في وتر من الشياح وحفره والحداد وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن أبي بن كعب مر فوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا وقال صحيح الاستاذ ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقفته راحلته في الصحابين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمساً أو سبعاً واه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس بتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله أعلم به والذي في الصحابين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رداً للسلام وعيادة المريض واتباع الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس يجب للمسلم على أخيه وفي لفظ للمسلم حق المسلم على المسلم ست فراد اذا استصحك فانصحه ثم عقل أهل الاجماع أن ايجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فلانه كامام القوم حتى لاتصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سماعا ليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في

فصل في ذكر أحوال الميت في فصول وقت الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحديث يحل باسترخاء المفاصل لالنجاسة تحل به فان الادعى لا ينحس بالموت كرامة اذ لو تنحس لما ظهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للخرج فيما يتكرر كل يوم والحديث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجناية لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الخرج فكذا هذا وقال الصحافيون وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان لا دعى دما سائلا كالحيوانات الباقية فيمتحس بالموت قياسا على غيره منها ألا ترى انه اذا مات في البئر فحسبها ولو حمله المصلي لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت كالرجل محدنا ويجوز أن تزول نجاسته بالغسل كرامة



قوله (واذا أرادوا غسله وضوءه على سريره لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب الماء على السرير فإنه لو وضع على الأرض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت إلى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الأول فنحن أصحابنا ممن اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالأيام ومنهم من اختار عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه يوضع كيف اتفق فإنه (٤٤٨)

**فصل في الغسل** (واذا أرادوا غسله وضوءه على سريره) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) إقامة الواجب السترو يكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا (ونزعوا ثيابه) ليتمكن من التنظيف

إفادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قبل ليس لنجاسة تحمل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحى وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للخرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما يلزم سبب الخرج في الميت عاد الأصل ولأن نجاسة الحدث تزول بالغسل لأن نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقيس سببه نجاسة الموت لأن الأذى حيوان دمرى فيتمس بالموت كسائر الحيوان وإذا لوجئ ميتا قبل غسله لانتفخ صلاته ولو كان للحدث أصحت كحمل الحدث غاية ما في الباب أن الأذى المسلم خص باعتبار نجاسة الموتية زائلة بالغسل تكريرا بخلاف الكافر فإنه لا يظهر بالغسل ولا تنفخ صلاته بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الإلزام فإن سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روى في حديث أبي هريرة سبحانه الله أن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فإن صحت وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكف لا التحصيل طهارته هو وشروط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأن الأمرنا بالغسل انتهى ولأننا لم نقض حقه بعد وقالوا في الفريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو فثلاثا لجعل حركة الإخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة واحدة كأن هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضوءه على سريره) قيل طولا إلى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الأصح كيفما يسير (قوله ووضعوا على عورته خرقة) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلى لا تنظر إلى فخذي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الفاسل في استنجاء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سموته وكذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يمسها رجل ويلف على يده خرقة لذلك ولا يستنجي الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية النواذر أنه يستمر في سرته إلى ركبته ويصعد في النهاية لحديث على المذكور آنفا (قوله ونزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قبض واسع الكفين أو بشرط كما أنه عليه السلام غسل في قبضه قلنا إذا لم يصب له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا تجرد كما تجرد موتانا أم نغسله في ثيابه فمدها فتأبى بقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أغسلوه في قبضه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولأنه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه الاطيب فقال على رضى الله عنه طبت

الآن العرف فيه أن يوضع مستلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة إقامة الواجب الستر) فإن الأذى محترم حيا وميتا فتستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوء ويترك نخذه مكشوفتين في ظاهر الرواية يسيرا لأنه ربما يشق عليهم غسل ما تحت الأزار وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية النواذر فإنه قال فيها يوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة (ونزعوا ثيابه ليتمكن من التنظيف) وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به يده ثانياً بنجاسة الثوب فلا يقيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي أن السنة أن يغسل في قبض واسع الكفين حتى يدخل الفاسل يده في الكفين ويغسل يده وإن كان ضيقا خرق

لكيفين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قبضه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما لم يقم دليل التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله نفسه كما نغسل موتانا أو نغسله وعليه ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فنام منهم أحد الأنام وذقته على مسدده إذا ناداهم مناد أن غسوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خشي عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة

(ووضوءه من غير مضضة واستنشاق) أما الوضوء فلانه سنة لا غتسال وأما تركه فإلّا يخرج الماء من فيه متعذراً فيكون - سيما  
 لا مضضة ولو كبوه على وجهه لم يخرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله يعض ويستنشق اعتباراً بحال الحياة  
 وأجيب بأنه اعتباراً بسلامة الأثران على قول أبي حنيفة ومحمد يستنحب وعلى قول أبي يوسف لا يستنحب لأن المسكة تزول بالموت  
 أنه يستنحب أولاً وذكر في صلاة الأثران على قول أبي حنيفة ومحمد يستنحب وعلى قول أبي يوسف لا يستنحب لأن المسكة تزول بالموت  
 والمفاصل تسترخى فربما زاد الاسترخاء بالاسترخاء فخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاسترخاء فائدته ولهم ما أن وضع استرخاء الميت  
 قبلما يخرج من نجاسة حقيقة فيجب إذا لم يكن في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضضة والاستنشاق في الاسترخاء يدل  
 على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسغ والمسح (٤٤٩) على الرأس كما كانت في حياته هو الصحيح  
 وفي صلاة الأثر لا يبدأ

بغسل اليدين بل يغسل  
 الوجه ولا مسح على الرأس  
 وقوله (ثم يفيضون الماء  
 عليه) يعني ثلاثاً وإن  
 زادوا على ذلك جاز كافي  
 حال الحياة وقوله (ويحمر  
 سريره) أي يحمر يعني  
 يدار الحجر وهو الذي يوقد  
 فيه العود حوالى السرير  
 ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أما  
 التحميم فلان فيه تعظيم  
 الميت وأما الأثران فله قوله  
 صلى الله عليه وسلم إن  
 الله وتر يحب الوتر قوله  
 (ويغلى الماء) من الأغلاء  
 لامن الغلى لأن الغلى  
 والغليان لازم قال الشافعي  
 الغسل بالماء البارد أفضل  
 حذراً عن زيادة الاسترخاء  
 الموجب لخروج النجاسة  
 الموجبة لتنجس الكفن  
 وقيل يغسل الميت شرع  
 للتنظيف والماء الحار أبلغ  
 في التنظيف فيكون أفضل

(ووضوءه من غير مضضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة لا غتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر  
 فيتركان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتباراً بحال الحياة (ويحمر سريره وتر) لما فيه من تعظيم الميت  
 وأما وتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة  
 في التنظيف (فإن لم يكن فالماء القراح) لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي)  
 ليكون أنظف له

حياً وميتاً (قوله من غير مضضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه مخرقة  
 يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومخر يد وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا  
 والتختر أن يمسح ولا يؤخر غسل رجله عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب  
 لأنه يقطر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الخوافي ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي  
 يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصلي (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثاً  
 اعتباراً بحال الحياة) فإنه إذا أراد الغسل المستنون في حالة الحياة يوضأ ثم أفاض الماء عليه ثلاثاً وسنذكر  
 كيفية ذلك (قوله ويحمر سريره وتر) أي يحمر وهو أن يدور من يديه الحجر حول سريره ثلاثاً أو خمساً  
 أو سبعاً وأما وتر لأن الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام إن الله تسعة وتسعين اسماً  
 مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة أنه وتر يحب الوتر وأخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه  
 عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أجزمت الميت فأوتر وأوجيع ما يحمر فيه  
 الميت ثلاث عند خروج روحه لا زالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يحمر خلفه ولا في  
 القبر لما روى لا تتبعوا الجنان بصوت ولا نار (قوله ويغلى الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلى  
 وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافهموا ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح بقاء ذلك وهو  
 قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي إتيته اغسلوها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً  
 يفيد أن المطلوب المبالغ في التنظيف لأصل التطهير وإلا فالماء كاف فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما  
 يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوباً شرعاً وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بمخلطه بالسدر في حكم  
 هو الاستحباب بجماع المبالغة في التنظيف وما يخال مانعاً وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن  
 فيكثر الخارج هو عند ناداع لا مانع لأن المقصود يتم إذا حصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والأمان  
 من الويث الكفن عند حركة الحاملين والحرض أشان غير مطحون والماء القراح الخالص وأما يغسل

(٥٧ - فتح القدير أول) وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف لأنه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس  
 الكفن بعد الفراغ من الغسل (فإن لم يكن) أي فإن لم يوجد الماء المغلى بالسدر أو بالحرض وهو الاثنان (يغسل بالماء القراح) أي  
 الخالص وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولاً بالماء القراح حتى يتبل  
 ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم يمسح السدر أو بالحرض ليزول ما على البدن من ذلك لأنه أبلغ في التنظيف ثم يمسح الكافور ووجدت طيبياً  
 لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غسلوه (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له) لأنه مثل الصابون في التنظيف  
 فصل وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذراً فيتركان) أقول لأنه لا بد في المضضة والاستنشاق من  
 الإخراج ولا يكون سقيماً لا مضضة ولا استنشاقاً

وقوله (ثم يجمع على شقه الايسر) ظاهر وقوله (لان السنة في البداء بالماء) روى عن أم عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقتاد بن عبد الله اني جالس في بيته ورسوله اليه وجمع بطنه مسحاً فبقا) يعني بلا عتف حتى اني عندما اخرج من البيت خرجت من تحت رجلي ان علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بطنه بيده وفتحاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حياتي (فان خرج منه شيء غسله) قيل بعد ان يصحبه لان الغسل قبل المسح بما بعدهم اعني ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بن عمر القين وفتحها (ولا وضوءه لان الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا علم على المسلم مستحقوق وذكرونها الغسل بعد الموت وقد حصل من وضوءه الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلان اخرج ان كان حدثاً لموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحديث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال بعبده أولاً ومسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٥٠)

لا يخرج الا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أقصد على اخراج ما به من النجاسة فيكون أولى واعلم ان التلث في غسله سنة الحديث أم عطية اغسلتها ثلاثاً أو خمساً وقال أبو بكر الرازي في شرحه تحتصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه الايسر ثم يغسل وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنبه الايسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم انثالث هو قوله ثم يقبضون الماء عليه ورتبناه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

(ثم يجمع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداء باليمنى (ثم يجلسه ويصند اليه ومسح بطنه مسحاً فبقا) تحريزاً عن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة رأسه باخطمي أى خطمي العراق اذا كان فيه شعر (قوله ثم يجمع على شقه الايسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداء بالماء سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا أبا عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بيمينه او مواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوءه غسل رأسه وحيته باخطمي من غير تسريح ثم يجمع على شقه الايسر لتكون البداءة في الغسل بشقه الايمن فيغسل بالماء انقراح حتى يتقيه ويرى أن الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلته ثم يجمع على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلى فيه سدر أو خرص ان كان حتى يتقيه ويرى أن الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم يعيده وتسمده اليك ومسح بطنه مسحاً فبقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك المصل المصاب ثم تجمعه على الايسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه الكافور وقد غت الثلاث ولم يقفل المصنف في مياه الغسل الثلاث بين القراح وغيره وذكره شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح أو لا ليتل ما عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى أن يغسل الاولي باليسر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقص ثم يمسح الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقصاعه وضع حينئذ الخنوط في رأسه وحيته وسائر جسده والكافور على ما جدد أو ما تيسر من الطب الامام سذكر (قوله لان الغسل) أى

ولحيته باخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وانما ذلك ذكر الغسل اجلاً المفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختاراً المصنف والتلث في الص سنة عند كل اجتماع وهذا أنسب قبل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج نية الغسل لان الخطاب بالغسل بوجهه على بن آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء ضيل بطبعه فكيف لا تجب النية في غسل الحي فكذلك لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضيان ميت غسله أهل من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلان اخرج ان كان حدثاً لموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحديث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غاية أن يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحديث القم وأما عدم التوضيعة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقاني (قوله ويرتبه قال بعد ذلك ويغسل رأسه وحيته باخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لا دلالة للروا على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهر والحنوط عطر مر كب من أشباه طيبة والمراد بالمساجد الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان  
لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل  
تخليصه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفره) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجعهما الله ان الظفر اذا كان منكسرا  
فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فأسقط ألثها كما في قوله تعالى عم يتساءلون و يقال نصوت  
الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها  
كرهت تسريح رأس الميت ففعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج إليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفة فاجواب اشكال  
أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه محتاج الى الزينة فلا يعتبر في حق زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسن فيه  
ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يختن الحى ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء يجب  
أن يفرق بينهما ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولان هذه الاشياء الزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى  
عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لانسلم أن هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا أجب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا)  
يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف (٤٥١) (الاجتماع الوسخ تحته) وذكر الضمير في تحته بتأويل  
المدكور بقى أن يقال هب

أنه كان في الحى تنظيفا  
لكن الميت أيضا محتاج  
الى التنظيف ولهذا قال  
ويغلى الماء بالسدر أو  
بالخرص مبالغة في  
التنظيف ويغسل رأسه  
وليحى بالخطمي ليكون أنظف  
فليعمل به من حيث التنظيف  
ويمكن أن يقال انه تنظيف  
بابانة جزء وذلك في الميت  
غير مسنون كما في الختان هذا  
ماسخى في حل هذا المقام

قال المصنف (ثم ينشفه  
بشوب) أقول أى ينشف  
ماه قال في المغرب

(ثم ينشفه بشوب كي لا تبتل أ كفانه (ويجعل) أى الميت (في أ كفانه ويجعل الحنوط على رأسه وليحىته  
والكافور على مساجده) لان التنظيف سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت  
ولا يحىته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء  
للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة  
واحدة أعم من كونه قبل خروج شئ أو بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد عاده هو  
الذى كان قبله والحنوط عطر مر كب من أشباه طيبة ومساجده مواضع مجبودة جمع مسجد بالفتح لا غير  
كذا في المغرب وهى الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس  
في حق الرجل لا المرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند على رضي الله عنه مسك فأوصى  
أن يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شبة والبيهقي وقال النووي  
اسناده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تكون قال أبو  
عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس  
وعبرت بالاشد بالناصية تنفير اعنسه وبنت عليه الاستعارة التبعية في الفعل والاثر ورواه عبد الرزاق  
عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة أنها رأت امرأه يكدون رأسها عشط فقالت علام  
تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث

نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة أو غيرهما من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح  
الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تكون قال أبو عبيد هو  
مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحى كان تنظيفة فاجواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ)  
أقول لا بد من التأمل كيف تمشى الاشكال بالحى واعل ذلك هو الذى أشار إليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في  
حقه زوال الجزء الخ لا يربطه بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا في كل زينة تتضمن ابانة الجزء عجب أن يفرق بينهما) أقول  
يشعر هذا ان كل زينة لاتتضمن الا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف  
أصلا ولكنى أقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة أى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها أى عن هذه الاشياء فان قيل  
لانسلم ان هذه الاشياء لزينة الميت فانها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر ان مراد المجل حينئذ ان هذه الاشياء اذا فعلت بالميت تكون  
لزينة لا مطلقا فانه لا يخطر ببال عاقل وحينئذ لا يربط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم السائل أن يمنع أنها ما كانت تعمل بالحى من حيث انها  
زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الاشياء في الحى لزينة الحى لا يمنع كونها في الميت لزينة حتى يبدل السبي في دفعه قليلا ثم  
(قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظة ما في قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال انه تنظيف بابانة جزء وذلك في الميت غير مسنون  
كما في الختان) أقول فليعمل بذلك من أول الامر وليس ترح

فصل في تكفينه

حدثنا شعيم أخبرنا المغيرة عن إبراهيم عن عائشة أنها سألت عن الميت يسرح رأسه فقال له لا تفروغ  
لا تغسل الزوج امرأته ولا أم الزوجه سدا خلافاً للشافعي في الأول ولزفر في الثاني لأنهم ما صارتا أحنتين  
وعدة أم الزوجه لا تستبرأ لانهن من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجه فلذا تغسل هي زوجها  
وان كانت حرة أو صاعته أو مظاهراً منهن إلا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المسكورة  
فقر في بينه وأوردت إلى الأول فبات وهي في عدة النكاح الفاسد ولزفر نقضت بعدم موته غسلته والآن  
كانت أعتان أقامت كل منهما الميتة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الأولى منهما أو كان قال لنسائه  
أحداً كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسل واحدة منهما ولو بات قبل موته بسبب من الأسباب بردها  
أو تكفيتها ابنه أو طلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولزفر مدت بعدم موته فأصبحت قبل غسله لا تغسل  
خلاف الزفر في هذا وهو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المنافع بالاسلام  
في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليهم بطريق الاستبراء حتى تقدر بالأقراء قلنا النكاح قائم  
لقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان أسلمت غسلته  
خلاف الأبي يوسف عكداً ذكر في المبسوط وذكر أيضاً مثله فيمن وطئ أخت زوجته بشبهة حتى حرمت  
عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح  
في هذه ومسئلة المجوسية أنه يحل لها غسله عندنا خلافاً للزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة  
الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدها بأثره وإذا لم يكن  
للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه أحداهن أو أخته أو أمة  
غيره بغير ثوب ولا تيممه من تعقب بموته الابن وبوالصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهادة يغسلهما الرجل  
والنساء وقد روى في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجرب كالغسل وإذا ماتت المرأة ولا  
امرأة فإن كان محرم من الرجال عيها باليد والاجنب بالخرقة ويغض بصره عن ذراعها لا يفرق بين  
الشابة والعجوز والزوجه في امرأته أجنبي إلا في غرض البصر ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم  
وجدوه غسأوه وصلوا عليه فابا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفوه وقتئذ  
منه عضواً لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الأصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل وأهلاً وأولاداً  
التراب يصلى على قبره ولا ينش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعدة  
وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا أن وجد أكثر من النصف  
من بدنه فيغسل ويصل عليه أو وجد النصف ومعه الرأس حينئذ يصلى ولو كان مشقوقاً نصفين  
طولاً فوجد أحد الشقيقتين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدرى أم مسلم هو أم كافر فإن كان  
في قرية من قري أهل الاسلام وعليه سميهم غسل وصلى عليه وإن كان في قرية من قري أهل الكفر  
وعليه سميهم لم يصل عليه ولا يصلى في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة  
أن يجعل القطن المحلوج في منخربيه وقفه وقال بعضهم في صماخيه أيضاً وقال بعضهم في دبره  
أيضاً قال في الظهيرية واستقبجه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الخيل  
والدفن وأجاز بعضهم في الغسل أيضاً وبكره التماس أن يغسل وهو جنب أو طائض ويندب الغسل  
من غسل الميت

فصل في التكفين

رتب هذه الفصول على  
نحسب ترتيب ما فيها من  
الافعال تكفين الميت له  
بالكفن وهو واجب يدل  
عليه تقديمه على الدين  
والارث والوصية ولذا  
قالوا من لم يكن له مال  
فكفنه على من عليه  
نفقته كما نلزمه كسوته في  
مال حياته

فصل في التكفين هو فرض على الكفاية وإذا قدم على الدين فإن كان الميت موسراً وجب في  
ماله وإن لم يترك شيئاً فالكفن على من يجب عليه نفقته إلا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على  
الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع وإذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف



السنة أن يكن الرجل في ثلاثة أبواب زار وقص ولغافة) لما روى أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أبواب بيض سحرولية ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذلك بعد عمامته

وقوله (السنة أن يكفن) يعني تكفينه (في ثلاثة أبواب) سنة وذلك لا ينافي كون أصل التكفين واجبا ثم التكفين إما أن يكون في حالة الضرورة أو لا فإن كان الأول كفن بما وجد لما روى أن مصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوم أحد وترك غرة وهي كساء فيه خطوط بيض وسود فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر بأن يكفن فيها وإن كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجال ثلاثة (أبواب أزار وقص ولغافة) لما ذكر في الكتاب والسحرولية نسبة إلى سحرول بفتح السين وعن الأزهري بالضم وهي قرية باليمن وفي حق النساء خمسة أبواب أزار ودرع وخمار ولغافة وخرقة تربط فوق الثديين وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان أزار ولغافة وفي حق المرأة ثلاثة أبواب قص وأزار وخمار وفي الكتاب واضح

في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتمداً على شخص ولم يترك شيئاً وترك خاله موسراً يؤمهم معتمداً بتكفينه وقال محمد على حاله وإن لم يكن له من يجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فإن لم يعط ظمناً أو عجزاً فاعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الحى إذا لم يجدوا ما يصلح فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها أن عرف صاحب الفضل رده عليه وإن لم يعرف كفن محتاجاً آخر به فإن لم يقدر على صرفها إلى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الأجرل واحد ليس له الأبواب واحد ولا شيء الميت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت وإذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانياً من جميع المال فإن كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الرضا فإن لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدى بالكفن وإن كانوا قبضوا ولا يسد ديونهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذلك الكفن رجلاً نرى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا إذا افتقر الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب بيض سحرولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحرول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الأزهري بالضم فإن حمل على أن المراد أن ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لم يكن سنة أربعة أبواب وهو مردود على البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضي الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أبواب وإن عورض عاروا ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب قص وأزار ولغافة فهو وضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي وليه النسائي ثم إن كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة عمانية وقميص مرسل والمرسل وإن كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فإن أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما أخرجه عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أبواب قميصه الذي مات فيه وحلة مخبرانية وهو وضعيف بن يزيد بن أبي زياد ثم ترجع بعد العادلة بأن الحال في تكفينه أكشف للرجال ثم البحث والافقيه أمل وقد ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه إلا كفان فوقه وفيه بلاها والله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين أزار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحجم البياض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعر والمعصر باعتبار الكفن بالبأس في الحياة والمرأه في التكفين كالبالغ والمراعاة كالبالغة (قوله ولأنه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذلك بعد عمامته فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أبواب هو لا بأس به ليس غير وعليه دونه يعطى لب الدين ثوب منها لأن الأكثر ليس بواجب بل هو المستحسن وقد قالوا إذا كان المال كثيرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا مقتضى أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها وجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه بتقديم الواجب وهو الدين على

(فإن اقتصر على ثوبين بزاز وثوبان أزار وثاقفة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي  
 حدين وكفنوه فيهما ولا تدفن ليأس الأحياء والأزاري من القرن إلى القدم والفاقفة كذلك والتميص  
 من أصل العنق إلى القدم (فإذا أرادوا الكفن ابتدوا بجانبه الأيسر فلفوه عليه ثم باليمن) كما في حال  
 الحياة وبسطه أن تبسط الفاقفة أولاً ثم يبسط عليها الأزار ثم توضع على الأزار ثم يعطف الأزار  
 من قبل اليسار ثم من قبل اليمن ثم الفاقفة كذلك (وإن خاف أن يتشتر الكفن عنه عقدوه بخرقه) صيانة

غير الزاوي وهو الثلاثة لكنهم سطر وفي غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحياة إذا أفلس  
 وله ثلاثة أثواب أو لا يسها لا يتزع عنه شيء فيباع ولا يعبد الجواب (قوله) فإن اقتصر على ثوبين  
 جاز) إلا أنه إن كان بالمال فله وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القاب كفن السنة أولى وكفن الكفاية  
 أدل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الإمام أحمد  
 في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا عمار بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن  
 العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضي الله عنه غملت بهذا البيت  
 أعاذل ما يغني النراء عن الفتى إذا حشرحت يوموا ضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكر الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظر واثنى  
 هذين فأغسلوهما ثم كتنوني فيهما فان الحى أحوج إلى الجديد وروى عبد الرزاق أخبرنا ميمون عن  
 الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما  
 فقالت عائشة ألا نشترى لك جديدا قال لا الحى أحوج إلى الجديد من الميت وفي الفروع والغسيل  
 والجديد سواء في الكفن ذكره في التفهيم هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة أن أبا بكر قال لها في كم كفن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في أي يوم توفي  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال أرجو فيما بيني وبين  
 الليل فنظر إلى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين  
 وكفنوني فيها قلت إن هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت إنما هو المله فلم يتوف حتى أمسى من  
 ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح والردع بالمهملات الأثر والمهملات المثلث الميم صديد الميت فإن وقع التعارض  
 في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لأن سند عبد الرزاق لا يتقص عن سند البخاري فحديث ابن  
 عباس في الكنب الستة في الحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في  
 ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر  
 بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري وحيث ذكر فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية  
 ثوبيه تقتضي أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يقيده كونه كفن الكفاية بل قد يقال إنما كان ذلك للضرورة  
 فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الأكثر لأنه خلاف الأولى كما هو كفن الكفاية  
 والله سبحانه أعلم (قوله) والأزار من القرن إلى القدم والفاقفة كذلك) لا إشكال في أن الفاقفة من القرن  
 إلى القدم وأما كون الأزار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها ينقص أولا وهو من  
 المنكب إلى القدم ويوضع على الأزار وهو من القرن إلى القدم ويعطف عليه إلى آخره وفي بعضها ينقص  
 ويوضع على الأزار وهو من المنكب إلى القدم ثم يعطف وأنا لأعلم وجه مخالفة أزار الميت أزار الحى من  
 السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبان سرامه أزاره ورداؤه ومعاينهم أن  
 أزاره من الحق وكذا أعطى الأتي غسلان إن شئته حقوه على ما سئذ كر (قوله) والقميص من أصل العنق  
 بلا جيب ودخريص وكين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الآن يراد بالجب الشئ النازل على  
 الصدر (قوله) ابتدوا بجانبه الأيسر) أيقع الأيمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لأنه يصير الكفن

عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولقافة وخرقة تربط فوق ثديها) حديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنها تخرج فيها حالة الحياء فكذلك بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وإن اقتصر وعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد إلا في حالة الضرورة) لأن مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أو لا ثم يجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الأزار ثم الأزار ثم اللقافة قال وتجمد الأكراف قبل أن يدرج فيها وترا) لأنه عليه السلام أمر بأجرار أكفان ابنته وترا والاجرار هو التطيب فإذا فرغوا منه صلوا عليه لأنهم أفرضة

### فصل في الصلاة على الميت

فصل في الصلاة على الميت

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلأن الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الأمة وأما أنها على الكفاية فلأن في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجا فكتفى ببعض كما في الجهاد

فصل في الصلاة على الميت

(قوله أما فرضيته فلان الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للصدق

بها شقوا واستحسنه بعضهم لأن ابن عمر كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله حديث أم عطية) قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم المخفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الأصل معقد الأزار فجمعه أحق وأحقاء ثم سمي به الأزار للجاورة وهذا ظاهر في أن أزار الميتة كالأزار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وإن أعله ابن القطن بحجة بعض الرواة وفيه نظر إذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذري أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الأثير في كتاب الصحابة أنها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليه عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلتها أم عطية وبشده ما روى ابن ماجه حديثاً أبو بكر بن أبي شيبة حديثاً عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نفعل ابنته أم كلثوم فقال اغسلناها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتهن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافوراً فإذا فرغتن فاذني فلما فرغنا آذناه فأتى السائح فوه وقال أشعرنيها إياه وهذا سند صحيح ومافي مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفاً (قوله وهي ثوبان وخمار) لم يعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لهما ثلاثه قبض وازار ولقافة فلم يذكر الخمار ومافي الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قبضاً ولقافة فإن هذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله وتلبس المرأة الدرع الخ) لم يذكر موضع الخرقه وفي شرح الكفر فوق الأكراف كما لا ينتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة إلى السرة وقبل ما بين الثدي إلى الركبة كما لا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التخنه تربط الخرقه فوق الأكراف عند الصدر فوق اليدين (قوله لأن مصعب بن عمير) أخرجه الجماعة إلا ابن ماجه عن شباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد وجه الله فوق أجرنا على الله فنام من مضى لم بأخذ من أجره شيئاً منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك غمرة فكنا إذا غطينا به رأسه بدت رجلاه وإذا غطينا به رجلاه بدت رأسه فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الأذخر (قوله لأنه عليه السلام أمر بأجرار أكفان ابنته) غريب وقد مر من المستدرك عنه عليه السلام إذا أجمرت الميت فأجروه ثلاثاً وفي لفظ لابن حبان فأوتروا وفي لفظ البيهقي جبروا كفن الميت ثلاثاً قيل سنده صحيح

فصل في الصلاة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التخنه أنها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لأن ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل ببعض والاجتماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الأول قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن

أهم والجل على المذموم الشرعي أولى ما أسكن وقد أكن يجعلها صلاة جنازة لكن هذا إذا لم يصرح  
 أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يترك  
 عليه السلام وشرط صحة السلام الميت وطهارته ووضعها أمام المصلي فلهذا القيد لا يجوز على غائب  
 ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجهه وانما قلنا  
 وجهه لأن صحة الصلاة على النبي أفادت أنه لم يعتبر أمام من كل وجه كما أن الصلاة من وجهه وعن هذا قلنا  
 إذا دفن بالأغسل ولم يمكن انحرأجه إلا بالنش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بالأغسل للضرورة  
 بخلاف ما إذا لم يجل عليه التراب بعد فأنه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بالأغسل جهلا منه فلا ولا يخرج إلا  
 بالنش تعادلفاد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما الصلاة عليه  
 السلام على النجاشي كان أم لا لله رفع سريره له حق رآه عليه السلام بحضوره فتكون صلاة من خلقه  
 على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المؤمنين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وإن كان احتمالا لكن  
 في المروى ما يؤمى إليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال  
 إن أنا كمت النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعا وهم لا يظنون  
 أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه وفاء له المعتقد بها فاما أن يكون  
 سمعه منه عليه السلام أو كشف له وأما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان أفضل منه  
 كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فإن قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني  
 ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بتبوك فقال يا رسول الله إن معاوية بن المزني مات بالمدينة أئمت  
 إن أطوى لك الأرض فتصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلق  
 صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل  
 عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل الله أحد وقراءته أياها جأيا وذاها وقائما وقاعدا وعلى  
 كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلى وزيد وجعفر  
 لما استشهدا بموتة على مافي مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن غر بن قتادة وحدثني عبد  
 الجبار بن عمار عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقي الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
 المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو يتظر إلى معتزتهم فقال عليه السلام أخذ الراية زيد بن حارثة  
 قضى حتى استشهد وصلى عليه ودعاه وقال استغفر والهدخل الجنة وهو يسبح ثم أخذ الراية جعفر بن  
 أبي طالب قضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال استغفر والهدخل  
 الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا اعتمادنا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره  
 ولا هو صرقي له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فمافي المغازي مرسل من الطبراني وما  
 في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بغيره  
 ابن الوليد وقد عنعن عنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب الأعلى هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح  
 فيه بأنه رفع له وكان جمر أي منه مع أنه قد توفي خلق منهم رضى الله عنهم غيبا في الأسفار كأرض الحبشة  
 والغزوات ومن أعز الناس عليه كان القراء ولم يؤثرت عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من  
 توفي من أصحابه صاحي قال لا يموت أحد منكم إلا آذنتموني به فإن صلا على عليه رحمة له  
 على ما سذكر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنهم الدعاء والقيام والتكبير لقولهم إن حقيقة ما هو  
 الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا إذا بكأ ويجوز التعود للعدو ويجوز  
 اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الإمامة وقالوا كل تكبير بمنزلة ركعة وفالوا بقيد الشاء  
 والصلاة على النبي عليه السلام لأنه سنة الدعاء ولا يحثي أن التكبير الأولى شرط لأنها تكبير الإكرام

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الاعظم وهو الخليفة أولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصرا أولى ان حضر فان لم يحضر  
فالقاضي أولى فان لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فان لم يحضر فامام الحى فان لم يحضر فالاقرب من ذوى قرابته وبهذه الزاوية أخذ كثير  
من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر فان لم يحضر فامام المصرا وقوله (ثم الولي) انما هو على  
قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى  
ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص  
وكان سعيد بن يوسف والى المدينة فأبى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمتك والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية  
النسابة وقوله (والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضى أن يتقدم الابن على الاب وقدم كرمحمد في كتاب الصلاة أن الاب  
أول من المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى (٥٧) وعلى قول أبي يوسف والولاية لهما الا أنه يقدم

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدرائه (فان لم يحضر  
فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيسحب تقديم امام الحى) لانه رضىه في حال حياته قال  
(ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى ان حضر ثم امام المصرا وهو سلطانه ثم القاضي ثم  
صاحب الشرطة ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى ثم الولي والميت وعمر من سذكر وقال  
أبو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية  
كالنكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى أن الحسن بن علي قدم سعيد بن العاص  
لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يعنى متوليا وهو الذى يسمى في هذا  
الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولى الامر واجب وأما امام الحى فلما ذكر وليس  
تقديمه بواجب بل هو استحباب وتعديل الكتاب يرشده اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع أولى  
من امام الحى (قوله والاولياء على الترتيب الخ) يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجمع للميت أبوه وابنه  
فالاب أولى بالاتفاق على الاصح وقبل تقدم الاب قول محمد وعندهما الان أولى على حسب اختلافهم  
في النكاح فعند محمد أب المعتوه أولى بالنكاحهما من ابنا وعندهما ابنا أولى وجه الفرق أن الصلاة  
تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في أخوين شقيقين أو لأب أسنهم أولى  
ولو قدم الاسن أجنبيا ليس له ذلك والصغير منعه لان الحق لهما الاستواء ثم ما في الرتبة وانما قدمنا الاسن  
بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليس تكلم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن  
السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قوله من سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان  
فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقدمه على نفسه واجب بالسنة  
ولو كان أحدهما شقيقا والاخر لأب جاز تقدم الشقيق الاجنبى ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج  
والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده ولومات العبد ولهولى حر فالولى أولى على الاصح وكذا  
المكاتب اذا مات ولم يترك وفاه فان أدبت الكتابة كان الولي أولى ولذا بان كان المال حاضر يؤمن عليه  
التوى وان لم يكن للميت ولى فالزوج أولى ثم الجيران من الاجنبى أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(٥٨ - فتح القدير اول) من بنى العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم وان عم المرأة أحق من زوجها ان لم يكن له منها ابن  
لانتطاع النكاح بوجوهها والاتحاد بالاجانب فان كان له ذلك فهو أحق بالصلاة عليه لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه  
احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة عليه من هذا الوجه قال القدير وسائر القرابات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لان  
ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا أحق بها ولما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية  
فاذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حى

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الاعظم ان حضر وامام المصرا الخ) أقول يعنى ما يشمل امام المصرا وامام المصرا  
على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الاعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله ان حضر الخ بحث (قوله والاية محمولة على الموارث  
الخ) أقول لا بد من قيد الاطلاق من دليل (قوله لانه لا حق له مع وجودهم) أقول فكذلك للاصغر مع وجوده الا كبر



(فان صلى غير الولى أو السلطان أعاد الولى) وانما قيد بذكر السلطان لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لاحد لانه هو المقدم على الولى ثم هو ليس  
بمختص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولى في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا فاصلى هو لا بعد الولى نائبا قال الامام  
الزولجاني في فتاواه رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تادعه صلى معه لا يعيد لانه صلى حرمة وان لم يتابعه فان كان المصلى  
السلطان أو الامام الأعظم في البلدة أو القاضى (٤٥٨) أو الوالى على البلدة أو امام حى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولين بمنه وان

كان غيرهم فلا إعادة  
وكذا ذكر في القنيس  
والفتاوى الظهيرية قال  
في النهاية ذكر في الكتاب  
إعادة الولى اذا لم يصلها ولم  
يذكر إعادة السلطان اذا لم  
يصلها ويجب أن يكون  
مكة في ولاية الاعادة مكتم  
الولى لما أنه مقدم في حق  
صلاة الجنازة على الولى  
فلما ثبت حق الاعادة للادون  
فلان ثبت للأعلى منه  
أولى وقال قد وجدت  
رواية في نوادر الصلاة  
تشهد بما ذكر وقال في  
قوله وان صلى الولى لم يجز  
لاحد أن يصلى بعده  
تخصيص الولى ليس بغيره  
لما أنه لو صلى السلطان  
أو غيره ممن هو أولى من  
الولى في الصلاة على الميت  
من ذكرنا ليس لاحد  
أن يصلى بعده أبضا على  
ما ذكرنا من رواية الزولجاني  
والجنيس وهذا الذى  
ذكره بقوله لم يجز لاحد  
أن يصلى بعده مذهبنا  
وقال الشافعى تعاد الصلاة  
على الجنازة مرة بعد أخرى  
لما روى أن النبي صلى الله

فنى العيون أن الوصية باطله وفي نوادر ابن رستم جائرة وبؤمر فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد  
الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على  
الولى فان كان عن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولى) وان كان وحده لم يجز لاحد  
أن يصلى بعده واستفيد عدم إعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها  
اذا منعت الاعادة بصلاة الولى فصلاة من هو مقدم على الولى أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض  
تأدى والتفعل به غير مشروع يستلزم منع الولى أيضا من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا فرض  
وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استئذان من له الحق من منع التفعل وادعاء أن عدم المشروعية  
في حق من لاحقه أمان له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدلل على عدم شرعية التفعل به  
الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أخرج الخلق كلهم من  
العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر  
عليه فوجب اعتباره واذا قلنا ثم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى  
على قبر بعد ما صلى عليه أهله فلا نة عليه السلام كان له حق التقدم في الصلاة (قوله لانه عليه السلام  
صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمة  
يزيد بن ثابت قال قال خريجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذاهو بقبر فسال عنه فقالوا  
فلا نة فعر فيها فقال ألا آذنتونى قالوا كنت فائلا صائما قال فلا تفعلوا لا أعرف مامات منكم ميت  
ما كنت بين أظهركم ألا آذنتونى به فان صلاتى عليه رجعة ثم أتى القبر فصفقنا خلفه وكبر عليه أربعاً  
وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت  
فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرضها فقال عليه السلام اذا ماتت فآذنتونى بها فخر جواً فاجابنا  
لبا فذكرهوا أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنتونى بها فقالوا يا رسول الله كرهنا  
أن نخرجك لئلا أوذوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر أربع  
تكبيرات وما فى الحديث أنه صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبي صلى الله  
عليه وسلم أتى على قبر منبذ فصفهم فكبر أربعاً قال الشيبانى من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على  
أن لم يصل أن يصلى على القبر وان لم يكن الولى وهو خلاف مذهبنا فلا يخلص الابدعاء أنه لم يكن صلى  
عليه أصلاً وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فرغ عدم تكرارها عدم الصلاة على عصور وقد قدمنا  
في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه فيستكرز ولان الصلاة لم تعرف شرها الا على تمام

عليه وسلم قبره بغير جديد فسال عنه فقيل قبر فلانة فقال لا آذنتونى بالصلاة فقيل انها دفنت لئلا يفتنوا عليه حوام  
الارض فقام وصلى على قبرها وما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجا بعد فوج ولما ما ذكر في الكتاب وقوله (وهو  
اليوم كما وضع) لان لحوم الانبياء عليهم السلام حرام على الارض به وورد الاثر وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى  
النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لقسمه ولاية الاسقاط وهكذا تأويل فعلى الصحابة فان أبابكر كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين  
القشة فكانوا يبايعون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا فى المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعني اذا وضع اليدين على اللحد واخيل التراب عليه وأما اذا لم يوضع اليدين على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج رجليه صلى عليه لأن التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التنفيس وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن أبي يوسف في الامالى أنه يصلى على الميت في القبر الى ثلاثة أيام وبعدده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في فوائده عن محمد بن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لأن تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلاة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين

معناه دعاهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كانوا كفارا دفنوا في القبر فماتوا وكان أكثر الراى هو المعتبر فان كان في أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصلى عليه الى ثلاثة أيام وان كان فيه أنهم اتفقت بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (يحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله كما ذكره في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم ويحمدك الخ كافي الصلاة المعهودة وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بقوله والبداة بالثناء فان المعهود من

صلى على قبره) لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل أن يتنفس) والمعتبر في معرفته ذلك أكبر الراى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين الجنة الا أنه الحق الاكثر بالكل فيبقى في غيره على الاصل (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لأنه صار مسلما لما لمكة تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد مناه أنه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قبل لا ولا يخرج نعم وهو الاستحسان لأن الاولى لم يعتد بها الترتيب الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة أصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا يجوز دونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلى الى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منته ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزاءه قبل الثلاث لا يصلى الى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة يحمد الله عقبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم ويحمدك الى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولأولويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمر الا آخره وان دعا بالماثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى غبت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهداونا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وزكريانا وأنانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحبيته منافقا حبه على الاسلام ومن توفيته منافقا توفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي أخرى ومن توفيته منافقا توفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفلنا بعده وفي موطأ مالك عن سأل أبا هريرة كيف يصلى على الجنائز فقال أبو هريرة أنال عمر الله أخبرك أتبعها من عند أهلها فاذا وضعت كبرت وحدث الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لأن الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان بحسن ذلك والافاعي بأي دعاء شاء لأن الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أحدكم أن يدعو فلينحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار اليه بالبداة بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم الآن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود فالظاهر أن من ادع بالثناء الحمد لله أول عليه بقوله يحمد الله اذا الحمد هو الثناء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لأنه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فأنسخت ما قبلها

وابن أمةك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محمد بن سنان في حسنة وإن كان سيئاً فجاوز عن سيئانه اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن  
 وإن ابن الاستيع قال صلى بن رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعه يقول اللهم إن  
 فلان بن فلان في ذمتك وحمل في جوارك فقه من فقه القبر وعذاب النار وأنت أهل الوفاء والحق  
 اللهم اغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم وروى أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته يعنى النبي  
 عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت  
 أعلم بسرها وعلانيته اجثنا شفعا فاعفها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعده في ظاهر  
 الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا  
 لا ترغ قلوبنا بعد أذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب وينوي بالتسليتين الميت مع القوم  
 ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا الذنوب واذا جئنا بالجنائز بعد  
 الغروب يدوا بالغرب ثم يثم بسنة المغرب (قوله لأنه عليه السلام كبر أربعاً) روى محمد بن الحسن  
 أخيه برنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمساً  
 وستاً وأربعاً حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم روى  
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف  
 الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شئ يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأي  
 أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فبدأ خذون به ويرفضون  
 ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً وفيه انقطاع بين  
 ابراهيم وعمر وهو غيبضاً رعننا وقد روى أحد من طريق آخر موصولاً قال حدثنا وكيع حدثنا  
 سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال  
 بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعاً وقال بعضهم خمساً وقال بعضهم أربعاً فجمع عمر على أربع  
 كطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم  
 على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر ابن عمر على عمر أربعاً وكبر الحسن بن علي  
 على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبرت الملائكة على آدم أربعاً سكبت عليه  
 الحاكم وأعله الدارقطني بالقرات بن السائب قال مسترول وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن  
 النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة  
 رضى الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو  
 بكر محمد بن اسحق بن عمران حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو  
 هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى  
 هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله  
 عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستدكار  
 عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان  
 ابن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حنيفة عن أبيه قال كان النبي  
 صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وخمسة عشر تكبيراً حتى يخرج إلى المصلى  
 فصف الناس وراءه فأكبر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى يوفاه الله عز وجل  
 ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج البخاري في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم كبر  
 أربعاً في آخر صلاة صلاها  
 فأنسخت ما قبلها) فكان  
 ما بعد التكبير الرابعة  
 أو أن التحلل وذلك بالسالم  
 وليس بعد هادعاء الا السلام  
 في ظاهر الرواية واختار  
 بعض مشايخنا أن يقال  
 ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي  
 الآخرة حسنة وقنا برحمتك  
 عذاب القبر وعذاب النار  
 وبعضهم أن يقول ربنا لا ترغ  
 قلوبنا بعد أذهبتنا الآية

وقوله (أذهو) أي الابتداء بما فاته قبل أداء ما أدرك مع الإمام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أي الذي فاته التكبير (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك) لذلك (٤٦٣) التكبير ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن

أذعن منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لأنه موضع القلب وقبه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لآيانه وعن أبي حنيفة أنه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها لأن أنس رضي الله عنه فعل كذلك وقال حوالا السنة قلنا بآية أنه أن جنازتهم لم تكن منسوخة فقال بينهما وبينهم (فإن صلوا على جنازة بكنا أجزأهم) في القياس

الظهر وإذا ترك تكبيرة واحدة منها أفسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبيرا لإمام لكان قاضيا ما فاته قبل أداء ما أدرك مع الإمام وهو منسوخ في مسند أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سبق الرجل بعض صلاته سألهم فأومؤا إليه بالذي سبق به فيبدأ أيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فيجاء معاذ والقوم فعوذ في صلاتهم فتعذر فلما فرغ قام قضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فاقبلوا به إذا جاء أحدكم وقد سبق بشيء من الصلاة فليصل مع الإمام بصلاته فإذا فرغ الإمام فليقض ما سبق به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ نظر في باب الأذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فجاء معاذ والقوم فعوذ فساق الحديث وضعف سننه ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل إذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه لأنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام إن ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من مراسل ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كفي الاتفاق على أن لا يقضي ما سبق به قبل الأداء مع الإمام قال في الكافي إلا أن أبا يوسف يقول في التكبير الأولى معيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها وإذا خست برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الإمام بعدما كبر الرابعة فأنته الصلاة على قول أبي حنيفة لأبي يوسف ولو جاء بعد الأولى يكبر بعد سلام الإمام عنده ما خلا فإله بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الإمام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورة مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تنفس عندهما لكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاته من التكبيرات بعد سلام الإمام نسقا غير دعاء لأنه لو قضا به ترفع الجنازة قبل الصلاة لأنها لا يجوز إلا بحضورها ولو رفعت قطع التكبيرات أذرفت على الأكثاف وعن محمد بن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير إذا كان إلى الأكثاف أقرب وقيل لا يقطع حتى يتأخر (قوله لأنه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للخرج إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الأمر جدا إذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الإمام فاعتبر مدركا بحضوره (قوله لأن أنس فعل كذلك) روى عن نافع أبي غالب قال كنت في سكة المريد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعتمها فإذا أنا برجل عليه كساء رفيع على رأسه خرقه تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس ابن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا جزة المرأة الأنصارية فقرئ لها وعليها نفس أحضر فقام عند عجزها فصلى عليها فحوصلته على الرجل ثم جلس فقال العلامة بن زياد يا أبا جزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاته يكبر عليها أربعين مرة ويقوم عند رأس الرجل وعجيرة المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس في قيامه على المرأة عند عجزها

لا ترفع الجنازة لأن الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا سلم الإمام فإن عند أبي حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لأنه صار مسبوقا به وعند أبي يوسف يسلم مع الإمام لأنه لم يضر مسبوقا بشيء لأنه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الإمام فإنه لا يكون مدر كالأصالة عندهما لأنه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام وإذا سلم الإمام فأنته الجنازة وعلى قول أبي يوسف يكبر ويشرع في صلاة الإمام ثم يأتي بالتكبيرات بعدما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية يسكون السين لأنه اسم مبهم إذا دخل الشيء وإذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المنحرك لأنه اسم معين ما بين طرفي الشيء وليس بمراد والنسب شبه المحنة مشتبك مطبق على المرأة إذا وضعت على الجنازة والركبان جميعا كعب

قال المصنف (لأنه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للخرج إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الإمام قد توفى

(574)

(مجلسه)

وسلم علی جناز

وسلم على جنازة مهمل بن البضاء الا في المسجد

قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لوصلي فيه كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (قوله وان كانت الجنائز والا امام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر الى التعليل الاول الا أن يقال يعطى للجماعة حكم الامام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن بيضاء الا في المسجد) أقول لفظة ما للنفق



ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٦٤) قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشتملا

بقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولا أجر للمكتوبات ولا أجر للصلاة  
تليوث المسجد وفيها إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ رحمهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج  
المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى  
الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسائي رحمه الله اهـ وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على أن  
المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت  
خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويت المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث  
الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه روايتان ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية إذا الحديث  
ليس هو ثم باغير مصروف ولا قرن الفعل بعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحباب  
العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلوة تنفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون  
الاباحة اعتبارا بقترن بها من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله) بقوله عليه السلام من صلى على  
جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له ورواية فلا شيء عليه  
لا تعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي الى ابن معين أنه قال ثقة  
لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلامهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث  
عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن أبي وقاص  
قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلى عليه فأنكروا ذلك عليهم افاقالت والله لقد صلى النبي صلى الله  
عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه قلنا أو لا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان  
لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد  
ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لم يراه ولم يسكت مدفوع بأن غاية ما في سكوتهم  
علمه كونه سوق هو وغيره الاجتهاد والالتزام الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا  
الفصول المجتهد فيها وهم رضوا الله عنهم لم يكونوا أغل بالحاج خصوصاً مع من هو أهل الاجتهاد واعلم أن  
الخلاف أن كان في أن السنة هو ادخاله المسجد أو لا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا وجوبه لانه قد  
توفي خاق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم أو لا كان كذلك لقل كتوجه  
من يخلف عنه من الصحابة الى نقل أوضاع الدين في الامور خصوصاً الامور التي يحتاج الى ملائمتها السنة  
وعما يقطع بعدم مسنونته انكارهم وتخصيصها رضي الله عنها في الرواية ابني بيضاء ادلو كان سنة في كل  
ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حجة في توارثه ولقالت كان صلى الله عليه  
وسلم يصلى على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها عندهم مباح وعندنا منكره فعلى تقدير  
كراهة التحريم يكون المطلق عدمها كاذكنا وعلى كراهة التنزيه كما اختارناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع  
التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز أن يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف حيثئذ ذلك قول  
الخطابي ثبت أن أبا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة  
عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة في تأويله على نقصان  
الاجر أو يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو  
المفضولية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حيثئذ يتحقق الخلاف ويندفع بأن الادلة تفيد  
خلافه فان صلاته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابني بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد يفيد

الالزام لان الناس في زمانها  
المهاجرون والانصار قد  
تأبوا علم انفسهم على أن  
كراهة ذلك كانت معروفة  
فيما بينهم وتأويل صلاته  
صلى الله عليه وسلم على  
جنازة سهيل في المسجد انه  
كان يستحق في ذلك الوقت  
فلم يمكنه الخروج فأمر  
بالجنازة فوضعت خارج  
المسجد وعندنا إذا كانت  
الجنازة خارج المسجد لم  
يكره أن يصلى الناس عليها  
في المسجد لما ذكره وقوله  
(ولانه بنى لاداء المكتوبات)  
دليلان معقولان على ذلك  
وقع اختلاف المشايخ فيما  
إذا كانت الجنازة خارج  
المسجد نظر اليهما فنظر  
الى الاول قال بالكراهة  
وان كانت خارجة ولا يلزمه  
التفعل في المسجد لانه تبع  
للمكتوبة ومن نظر الى  
الثاني حكم بعدمها لان  
العلة وهي التلويت لم توجد  
فان قيل حديث أبي  
هريرة مطلق فالتعليل  
بالتلويت في مقابلة النص  
وهو باطل فالجواب أن  
قوله صلى الله عليه وسلم في  
المسجد يثبت أن يكون  
ظرفا للصلاة فكان دليلا  
للاولين ويحتمل أن يكون  
ظرفا للجنازة فلا يكون  
منافيا للتعلييل الآخرين

بقوله وعندنا إذا كانت  
الجنازة خارج المسجد لم يكره

أن يصلى الناس عليها في المسجد لما ذكره) أقول نعم إذا كان الإمام في الخارج والافقيه الاختلاف

(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وإن لم يستهل لم يصل عليه وإن الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموقى (وإن لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

سندنا خارج المسجد وكذا المعنى الذي عناه وحديث ابن أبي بضاء دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحا في أنهم ما أدخلاه أما حديث أبي بكر فما أخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت مات ترك أبو بكر ديناراً ولأولادهم ما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أنه في سنده اسم عجل الغنوي وهو متروك لا يستلزم إدخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابيه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما أسند عبد الرزاق أخبرنا الثوري ومعه عن هشام بن عروة قال رأى أبي رجاء ينحرجون من المسجد ليصلا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي الأفي المسجد فتأمل له وفي موطأ مالك ما لك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا إلى الأمر الجائز لكون دفنهم كان بحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن إدخال الموقى المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحدة تكون على أكثر فإذا اجتمعت الجنائز أن شاء استأنف لكل ميت صلاة وإن شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار إن شاء وضعهم بالطول سطوراً واحداً ويقوم عند أفضلهم وإن شاء وضعهم واحداً وراء واحد إلى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة إلى الإمام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيمقرب منه الأفضل فالأفضل ويبعد عنه المنذور فالمنذور وكل من بعده منه كان إلى جهة القبلة أقرب فإذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الإمام والصبي إلى جهة القبلة وراءه وإذا كان معهم ما خفي جعل خلف الصبي فيصف الرجال إلى جهة الإمام ثم الصبيان وراءهم ثم الجنائز ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالاً روى الحسن عن أبي حنيفة يوضع أفضلهم وأسفلهم مما يلي الإمام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الإمام ولو اجتمع حرو وعبد فالشهيرة تقدم الحرة على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كان العبد أصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرأنا وعلمنا كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين وإذا وضعوا الصلاة واحدة خلف واحد إلى القبلة قال ابن أبي ليلى لي يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وإن وضعوا رأس كل واحد رأس الآخر حسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فإن لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المخاذة ولا يستتر في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا الوصل إلى الإمام على طهارة وظهر للأهوليين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يبعدون إلا كفاءة الصلاة بالإمام بخلاف العكس (قوله ومن استهل الخ) الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره حيّاً ولو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر إذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا الإسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفاً وهو مرفوعاً وكان أن وقف أصبح انتهى وأنت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الايضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لأنه نفس من وجهه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتبرئ  
فيه على حفظه من الشبهة فلا اعتبار بالنفوس بغسل ولا اعتبار بالجزء لا يصلح عليه وهذا هو المختار وقوله (وإذا سبي صبي) يعني إذا سبي  
صبي فلا يختار ما أن يكون (مع أحد أبويه) أولاً فإن كان الأول (فما لم يصل عليه) لأنه كافر بعباد الله لا يؤمن بالله عليه وسلم الولد يتبع  
خير الأبوين ديناً فإن فيه دلالة ظاهرة على متابعة (٤٦٦) الولد للأبوين (الأن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في

المبارونينا يغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجهه وهو المختار (وإذا سبي صبي مع أحد أبويه  
ومات لم يصل عليه) لأنه تبع لهما (الأن يقر بالاسلام وهو يعقل) لأنه صح إسلامه استحساناً (أو يسلم  
أحد أبويه) لأنه يتبع خير الأبوين ديناً (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لأنه ظهرت تبعية البار  
حكم بالاسلام كما في الاقيط (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه)

لا التبرجح بالاحفظ والاكثر بعد وجود أصل الضبط والعدالة وأما معارضة بعمارة الترمذي من  
حديث المغيرة وصحة أنه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فسيأقطة  
اد الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض (قوله للمارونينا) ولولم يثبت كفي في نفسه كونه نفساً من  
وجه جزأ من الحى من وجهه فعلى الاول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا أولاً فأعلمنا الشبهة في قولنا  
يغسل علام بالاول ولا يصل عليه علام بالثاني وربنا خلاف ظاهر الرواية واختلافوا في غسل السقط  
الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لأنه تبع لهما) قال صلى الله عليه وسلم  
كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب إما مشركاً وإما  
كافراً (قوله وهو يعقل) أي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده  
وربوبيته لكل شيء ولا تثكنه أي بوجوده ملائكته وكتبته أي أنزلها ورسله أي بارسلهم عليهم السلام  
واليوم الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشيره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لا اله الا الله  
لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا اشتري جارية أو تزوج امرأة فاستوص بها  
صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب  
ما لايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلاً  
بأن البعث هل يوجد أولاً وأن الرسل وانزال الكتب عليهم كان أولاً لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرفي  
الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا أعرفه وقبلها يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فإنا نجمع  
بمن يقول في جواب ما قلنا لا أعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة يمكن بل  
وذكر ما يصلح استدلالاً في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكانهم يظنون  
أن جراب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيجمعون عن الجواب (قوله  
لأنه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الابوين أو أحدهما أي في أحكام  
الدين لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل  
ان كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد أنه قال فيهم اني أعلم أن  
الله لا يعذب أحد ابغى ذنب وهذا اني لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد  
تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد  
وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب  
فما يصل عليه ويجعل مسلمًا تبعاً لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة مناسبة وما دفع به من أنه أراد

حديث جابر بن عبد الله عليه السلام أن تؤمن بالله  
وملائكته وكتبه ورسوله  
واليوم الآخر والقدر خيره  
وشيره من الله وقيل معناه  
يعقل المنافع والمضار وان  
الاسلام هدى وتباعه  
خير والكفر ضلالة وتباعه  
شر (لأنه صح اسلامه  
استحساناً) وان لم يصح  
قياساً كما هو مذهب الشافعي  
على ما عرفت في الاصول  
وقوله (أو يسلم) عطف  
على قوله الأن يقر يعني انه  
إذا أقرب بالاسلام وهو يعقل  
أو يسلم (أحد أبويه) صح  
اسلامه للمارونينا وان  
كان الثاني صلى عليه لأنه  
ظهرت تبعية الدار فحكم  
باسلامه كما في الاقيط على  
ما سيجي فان قيل اذا  
كانت الدار مما يتبع فليمتنع  
وان سبي مع أحد أبويه  
ترجى بالاسلام كالابوين  
إذا كان أحدهما مسلماً  
أجيب بأن تأثير الدار في  
الاستتباع دون تأثير الولادة  
لان النبي صلى الله عليه  
وسلم حكم باستتباع الابوين  
دون الدار مع قيام الدار

ولولم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلاً وكان ما ترك أبواه لبيت المال لاختلاف الدينين ولم يذكر  
المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فالدلالة لو وقع من الغنمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فما يصل عليه ويجعل مسلمًا تبعاً لصاحب  
اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لان حقيقة الولاية ممتدة  
قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليمتثل كل قريب له من ذوى القروض والعصبات وذوى الارحام  
(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين ديناً) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذ لم يكن هنالك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كانت احدى منهم فالاولى ان يخلى المسلم بينهم وبينه يصنعون به ما يصنعون وبناتهم بذلك امر على رضي الله عنه) روى ان اسماء ابوطالب جاء على الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه ووارده ولا يتحدث به حدنا حتى تلقاني (٤٦٧) أي لا تصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كفيل المسلم من البدانة بالوضوء وبالماء من ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له

حتى لو غسله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو غسله المصلي بعدما غسل جازت صلاته (ويلف في خرقه) يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافر

﴿فصل في حمل الجنازة﴾

(اذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة) وهي ما روى عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الاربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كالحمل الاجمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين

بذلك امر على رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب لكن يغسل الثوب النجس ويلف في خرقه وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى ﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (واذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان بخنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لان المؤاخدة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به وأطلق الولي يعني القريب فشمى ذوى الارحام كالأخت والخال والخاله ثم جواب المسئلة مقيد بما اذ لم يكن له قريب كافر فان كان يخلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعده هذا اذ لم يكن كافر والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكتاب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك امر على) روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاعسله وكفنه ووارده قال ففعلت ثم أتيت به فقال لي اذهب فاعسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام هذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قد مات فماترى فيه قال أرى أن تغسله وتحنه وأمره بالغسل وانما لم تذكره نحن من السنن لانه قال فيه ما اذهب فوارأ بالك ثم لا يتحدث شيأ حتى تأتي فذهبت فواريته وجهته فأمرني فاعسلت ودعاني وليس فيه الأمر بغسله الا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغسل من الجنابة ويؤم الجماعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي هر فوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن غسله فليستوضأ حسنة الترمذي وضعة الجمهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي أن لا يلى ذلك منه بل يفعله المسلمون الا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لا يحمله يوقلوا أناكم ولم يخلى بينه وبين اليهودي ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرأته من المسلمين ليدفنه

﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ بين يديه بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروى الطبراني عن ابن الجويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذ احسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عودي السرير فأمر به الحاج

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقا حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم كان عشي على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان حالة ضرورة ونحن نقول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله اذ لم يكن هنالك من اقربائه الكفار من يتولى امره ﴿فصل في حمل الجنازة﴾ (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

(ويعشرون به مسرعين دون الخبيب) لانه عليه السلام حين سئل عنه قال ما دون الخبيب

لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال ما دون الخبيب فان يكن خبيراً بعلمته اليه وان يكن شراً وضعته عن رقابكم أو قال فجعلها لاهل النار والخبيب مكره لان فيه ازدراء بالليت واختراراً بالمبتغيين والمشي خلف الجنازة أفضل وقال الشافعي قدماها أفضل لان أبا بكر وعمر كانا عشيان أمام الجنازة ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ وعلي كان يمشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل أبي بكر وعمر محمول على التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي أمامها فدلوا بخيار المشي خلفها لضائق الطريق على من يشيعها وهكذا أجاب على رضي الله عنه حين قيل له ان أبا بكر وعمر كانا عشيان أمام الجنازة قال يرجعهما الله انهما قد عرفا أن المشي خلفها أفضل ولكنهما أرادا تيسير الأمر على الناس

أن يخرج ليقف مكانه فأبى فأسأله بنو جابر الآخر حتى تخرج وجاء الخجاج حتى وقف بين عمودي السرير ولم يزل حتى وضع وصلى عليه الخجاج ثم جاء إلى القبر فزل حسن بن حسن في قبره فأمر به الخجاج أن يخرج ليدخل مكانه فأبى عليهم فأسأله بنو جابر فخرج فدخل الخجاج الحفرة حتى فرغ وأسند الطبراني قال توفي أسيد بن حضير سنة عشرين وجاهل عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه وروى البيهقي عن طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن أبيه قال رأيت أبا نهر يرمي بحمل بين عمودي سرير سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ومن طريق الشافعي أيضاً عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعاً السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك أنه رأى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائم بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شريح بن أبي عون عن أبيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع أحوال فاحتمل كون ذلك فعلاً لانه السنة أو لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات جل الاثنين والحق أن نقول لادلالة فيها على جل الاثنين لحوازل الاربعة وأحدهم بين العمودين بأن يحمل المؤخر على كتفه الاثنين وهو من جهة يسار الميت والمقدم على اليمين وهو من جهة يمين الميت فليحمل عليه لما أن بعض المروى عنهم الفعل المسد كور روى عنهم خلافة روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما حديثاً شيعياً عن أبي عطاء عن علي الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربعة وروى عبد الرزاق أخبرني الثوري عن عباد بن منصور أخبرني أبو المهرم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من جل الجنازة بجوانبها الاربعة فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة حديثاً شيعياً عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال من أتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن أخبرنا الإمام أبو حنيفة حديثاً منصور بن المعتمر به قال من السنة جل الجنازة بجوانب السرير الاربعة وزواه ابن ماجه به ولفظه من أتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فإنه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بأن هذا هو السنة وان خلافة ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تبيينه وقد يشاء فيدي محتملات مناسبة يجوزها تجوزاً كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين وغير ذلك وأما كثرة الملائكة كما ذكر المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه السلام لقد شهد بعني سعد سبعون ألف ملكاً من بنو نزلوا إلى الأرض قبل ذلك ولقد ضمنه ضمة ثم فرج عنه ومارواه الواقدي في المغازي من قوله عليه السلام رأيت الملائكة تحمله فأتبعته بحملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا تجردهم عن الكفاية على ما عليه أصل خلقتهم وفي الآثار مع كل عبد ملكان وفيها أكثر إلى سبعين فلم يوجب من حاجة حسية ولا منعاً من اتصال ينك وبين انسان ولا حمل شيء على المنكبين والرأس اللهم الآن يراد أن يسب جلالهم عليهم السلام كتنفي عن تكبير الاربعة من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه أصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك أشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصاً في مواطن الزحمة والحجن ولانه أكثر اكراماً للميت وأعون على تحصيل سنة الاسراع وأبعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكره ولذا كرهه على الظاهر والذات (قوله دون الخبيب) ضرب من العدو دون العنق والعنق خطوه فسبح فيمشون به دون ما دون العنق ولم يشوا به الخبيب كد لانه ازدراء بالميت (قوله لانه عليه السلام حين سئل عنه الخ) أخرج أبو داود والترمذي عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبيب وهو ضعيف وأخرج السنة قال عليه الصلاة والسلام

(قوله الخبيب ضرب من العدو ودون العنق) أقول

العنق ضرب من سيرة الدابة والابل (قوله بعلمته اليه) أقول يعني إلى الجنة

اسرعوا



وقوله (واذا بلغوا الى قبيره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الجمل أن تضع الجنائز) وهذا اللفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب مخاطب أبو حنيفة أبي يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحمدي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد جمل الجنائز من هو أفضل منه بل أفضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه جمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن جمل الجنائز عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الإسلام انما أراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا جملت جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنائز لان الميت وضع فيه على قفاه وكان يمين الميت يساره واما يساره فيسمى ثم المعنى في الجمل (٤٦٩) على هذا الوجه أما البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت ويعين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنائز والبسادة بالمشى انما تكون من أوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشى أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر جعله لان فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانبه الايسر المقدم والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك أولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنائز فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أي جعلها على الوجه المذكور (في حالة التناوب) يعني عند وفور الحاملين لئلا يدفع الجانب الذي جمل الى غيره وينتقل الى الجانب الآخر

(واذا بلغوا الى قبيره) يكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفية الجمل أن تضع مقدم الجنائز على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة للتيامن وهذا في حالة التناوب فصل في الدفن \* (ويحقر القبر ويحسد) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا

أسرعوا بالجنائز فان تلك صالحة خيرة تقدمونها اليه وان تلك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ) ولان المعقول من نذب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي مجلسهم قبل وضعه اذ رآه وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها أما القاعد على الطريق اذا مررت به أو على القبر اذا جئ به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختبر الاول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لا أحد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد بتقديم الجنائز عيما ويمين الجنائز بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالخاصل ان تضع يسار السرير بالمقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا اشارة للتيامن \* (تتمه) \* الافضل للشييع للجنائز المشى خلفها ويجوز أمامها الا أن يتابعه عنها أو يتقدم المكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره للشييعها رفع الصوت بالذكور والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشى أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع بتقديم اليه المقصود ونحن نقول هم شيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له أعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتباره ما اعتبره والله سبحانه أعلم

(فصل في الدفن) (قوله ويحسد) السنة عندنا اللحد الا أن يكون ضرورة من رخص الارض فيخاف أن ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكرى أن بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويهال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الأعلى بن عاصم قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن أنس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والاخر يضرح فقالوا لانه يتخير ربنا وبعث اليهم ما سبق تركاه فأرسل اليهم ما سبق صاحب اللحد فلحدوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا الى الحداء وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

(فصل في الدفن) أصل هذه الافعال أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفوه ودفنوه ثم قالوا الولد هذه سنة موتنا كم لحد الميت وألحده جعل في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد الميت ولا يشق له مغلا فالشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيمهم بالقبض وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويحمل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

في الأحاديث وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسئل إلى قبره وسنة ذلك أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بأزاء موضع قدمه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أزا ولا يسئل كذلك وقيل صورته أن يوضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بأزاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الأخذ في القبر فيأخذ برجل الميت ويدخلهما القبر أولا ويسئل كذلك واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سل إلى قبره ولما أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه لا يقال هذا لتعليل في مقابلة النص وهو باطل لأن الرواية في إدخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى إبراهيم الخخني أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة وروى بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبه والمضطرب لا يصلح حجة (فإذا وضع في المدية يقول واضعه باسم الله وعلى مسئلة رسول الله) أي باسم

(و يدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فإن عنده يسئل سلا من روى أنه عليه السلام سئل سلا ولما أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه واضطربت الروايات في إدخال النبي عليه السلام (فإذا وضع في المدية يقول واضعه باسم الله وعلى مسئلة رسول الله) كذا قاله عليه السلام عيسى وضع بأداء جنة رضي الله عنه في القبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من بعده عليه السلام ألدوروى ابن حبان في صحيحه عن جابر أنه عليه السلام ألدوروى عليه الابن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو شبر وأصب بعض الصحابة أن يرسم في التراب رسما روى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد حتى أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت مما يلي) وذلك أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في المدية فيكون الأخذ له مستقبلا القبلة حال الأخذ (قوله فان عنده يسئل سلا) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بأزاء موضع قدمه من القبر ثم يدخل رأس الميت التبر ويسئل كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسئل كذلك قد قيل كل منهما ما روى للشافعي الأول قال أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال أخبرنا بعض أصحابنا عن أبي الزناد عن أبيه وأبي بكر وعمر وأسماء بنت أبي داود جميع وهو ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر وأسماء بنت أبي داود جميع وهو ما أخرج عن أبي اسحق السبيعي قال أو صاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن زيد الخطمي فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى أيضا من طرق ضعيفة أنه أدخله عليه السلام مضطرب فيه فمكاروى ذلك روى خلاقه أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم هو الخخني ومن قال التيمي فتمدوهم فان حماد بن أبي داود روى عن إبراهيم الخخني وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم الخخني أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسئل سلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقباله على هذا الحاجة إلى ما دفع به الاستدلال الأول من أن سله للضرو وولان القبر في أصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ملتصقا إلى الحائط بل مستقدا إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حافتي وذاتني مقتضى كونه مباحدا من الحائط وان كان فراشه إلى الحائط لانه حالة استناده إلى عائشة مستقبلا القبلة للقطع بأنه عليه السلام انما شوي مستقبلا فغاية الامر أن يكون موضع القدم ملتصقا إلى أصل الحائط ومثل القبر قبله وليس الإدخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على شق القبر ثم يؤخذ الميت وخيمته تقول تعارض ما رواه ومار وناه فتساقطا ولورج الأول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غير أنه فعل تخالفي ظن السنة ذلك وقد وجدنا النشر يبع المتقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض أكابر الصحابة قال الأول ما روى الترمذي عن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبره بالافأسرح له سراج فأخذه من قبل القبلة وقال ربك الله ان كنت لا أعلمك القرآن وكبر عليه أربعاء قال حديث حسن انتهى مع أن فيه الخلل من أرطاة ومن لا ينفقه اختلافوا فيه ما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنقدم كره في آخر الحاج من أرطاة في باب القرآن أن شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن عليا كبر على يزيد بن المكفأ أربعاء وأدخله من قبل القبلة وأخرج عن ابن الحنفية أنه ولي ابن عباس فكبر عليه أربعاء وأدخله من قبل القبلة (قوله) هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع بأداء جنة غلط فان بأداء جنة الانصارى توفي بعد رسول الله

الله رضعناك وعلى مسئلة رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل كذا في المسبوط ذلك المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال صاحب النهاية والصحيح أنه وضع ذا الجنازة لان بأداء جنة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجهه الى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضي الله عنه أنه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحمل العقدة) يعني عقدة الكفن مخالفة الانتشار لوقوع الامن منه (ويستوي الابن عليه) لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره الان وقوله (ويسجي قبر المراء) التسمية النظمية يسجي قبر المراء (ثوب حتى يجعل اللبن على اللحد) لما ذكر في الكتاب وقد خرج أن قبر فاطمة رضي الله عنها يسجي بشرب (ولا يسجي قبر الرجل) وقال الشافعي يسجي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم يسجي قبر سعد بن معاذ ولنا ما روى عن علي أنه مر بميت قد يسجي قبره فزعه وقال انه رجل يعني أن مبي حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتأويل قبر سعد بن معاذ أن كفيه ما كان يفر بدينه فيسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من أعضائه وقوله (ويكره الأجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) أي الأجر والخشب (لاحكام البناء والقبر موضع البلي) ومنهم من فرق بينهما فذكره الأجر من حيث التناول به لمسسته الناردون الخشب لعدمه فيه وكان المصنف أشار الى ذلك بقوله ثم (٤٧١) بالأجر أثر النار فذكره تفاؤلا ورد

بأن مساس النار لا يصلح عادة الكرامة فان السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقدمسته النار وقال شمس الأئمة السرخسي والاول أوجه يعني التعديل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الأجر ورفوف الخشب وهي ألواحه ولا يوجد معنى النافيا وقوله (وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب) انما صرح بلفظ الجامع الصغير لخالفه روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لاغير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية

(ويوجهه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحمل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويستوي اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجي قبر المراء بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجي قبر الرجل) لان مبي حالته على السترو مبي حال الرجال على الانكشاف (ويكره الأجر والخشب) لانهم لا احكام البناء والقبر موضع البلي ثم بالأجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولابأس بالقصب) وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يمال التراب ويسمى القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الجراح بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أدخل الميت التبر قال باسم الله وعلى ملاه رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وبالله وقال حسن غريب ورواه أبو داود ومن طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحارثي ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملاه رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله ويوجهه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استعمال البيت الحرام قبلاتكم أعياء وأمواتا والله أعلم (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن) أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألدوا لي لحدا وانصبوا على الابن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث (قوله لانهما من احكام البناء) ومنهم من علق بأن الأجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فعلم أن مس النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر (قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب) هو بضم الطاء خزمة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسنده ابن سعد في الطبقات وأوصى أبو مبصرة عمرو بن شرحبيل الهمداني

الجامع الصغير تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هلت الدقيق في الجراب صبته من غير كيل وكل شيء أرسلته رسالا من رسل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلمسه أهله هيل فأنما أي جرى فانصب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسمى القبر) المراد من تسيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يستم لما روى أن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مستطحا

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشيعة في زمن عثمان رضي الله عنه (قوله ورد بأن مساس النار الخ) أقول وقد أجاب عن هذا الرد الكافي والاتقاني والزيلاحي كل بجواب مستقل أما الزيلاحي قال ولهذه يكره الاجبار بالنار عند القبر واتباع الجنازة لان القبر أول منزل من منازل الآخرة ومحل الحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجبار ولا غسله بالماء الحار انتهت ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاعده قبره عليه السلام أخبر أنه من

أن يجعل على الحديدة طن من قصب وقال انى رأيت المهاجرين يستحيون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضته ما تقدم فإنه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصباً مع قصب كل به لا عواز في اللبن أو غير ذلك (قوله لأنه عليه السلام نهى عن تربيع القبور) ومن شاعده قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه من سم قال أبو حنيفة حدثنا شيخ لنا رفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تربيع القبور وتحصيصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن جابر بن أبي سليمان عن إبراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناسرة من الأرض وعليه اقلق من مدرأبيض وفي صحيح البخاري عن أبي بكر بن عياش أن سفيان الثوري حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنماً ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أمه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مطوحة به طحاء العرصة الجراء ليس معارضاً لهذا حتى يحتاج إلى الجمع بأدنى تأمل وأيضاً ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبي حفص بن شاذان في كتاب الخنازير قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شهر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله فقلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا إنها مسنمة وأما ما في مسلم عن أبي الهيثم الأسدي قال قال لي علي أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا لاطئ مسنمة ولا قبراً مشرفاً إلا سوتته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تمة) لا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا أجنباً لأن مس الأجنبي لها إحداث عند الضرورة جائز في حياتهم أفكدا بعد موتها فإذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح عن مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحاء أمان كان لها محرم ولو من رضاع أو صهرية نزل وألحدها ولا ينش بعد أهالة التراب المدة طويلة ولا قصيرة إلا بعد ذلك المصنف في التجنيس والعذر أن الأرض مغصوبة أو يأخذها شفيح ولذلك يجوز كثير من العناية وقد دفنوا بأرض الحرب إلا بعد ذلك فإن أحب صاحب الأرض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فإن حقه في باطنها وظاهرها فإن شاء ترك حقه في باطنها وإن شاء استوفاه ومن الاعتذار أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحد وانفقت كلمة المشايخ في إصراره دفن ابنها وهي غائبة في غير بلد هاهنا نصير وأرادت نقله أنه لا يسعها ذلك فتجوز رشوا بعض المتأخرين لا يلتفت إليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يجوز له تدارك فرض طهقه يتمكن منه به أما إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف في التجنيس لأن المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن مسلمة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلد التي مات بها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وجل منها لو كان الأهر في بيتك إلى ما نقلتك ولدفنتك حيث كنت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد إلى بلد لا ثم لا نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل إلى بابل يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر

ولما ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن إبراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة عليها اقلق من مدرأبيض اقلق جمع فلقطة وهي القطعة من المدرع المرائى ولم يعينه لأنه كان في الرايين كثرة وتأويل تسنيم قبر إبراهيم عليه السلام أنه سطح قبره أو لآثم سم كذا في المبسوط والمحيط

## باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلمًا)

## باب الشهيد

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وأما بوقب للشهيد بحمالة لاخصاصه بالفضيلة فكان إخراج من باب صلاة الميت بباب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدًا لأن الملائكة يشهدون موته إكرامًا له فكان مشهودًا فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه مشهود له بالجنة وقيل لأنه حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء (من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلمًا ولم يجب بقتله دية) فقتله من قتله المشركون يعني بآلة كانت وفي معناهم أهل البغي وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الإمام وقوله (وبه أثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العيين أو فحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلمًا) احتراز عما قتله المسلمون رجاء أو قصاصًا

إلى الشام ليكون مع آباءه انتهى ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعًا لئلا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال إليها ثم قال المصنف وذكر أنه أدامات في بلدة يكره نقله إلى أخرى لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرًا في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينشئ لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فإن ذلك خاص بالأنبياء بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنين في قبر واحد الاضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا أن يلبى الأول فلم يبق له عظم الا أن لا يوجد بد فضمن عظام الأول ويجعل بينهما حاجر من تراب ومن مات في سفينة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض وألا القوه في البحر بهذا الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد يشق ليرسب وعن الشافعية كذلك إن كان قبر يامن دار الحرب والاشتباه لو حين ليقتضيه البحر فدفن وبكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساق والجحوس على القبر ووطؤه وحيتن فيا صنعته الناس من دفنت أقاربهم دفن حوالهم خلق من وطئه تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكره وبكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا بارتها والدعاء عند هاقما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئ ليقرأ عند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة التوازل امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء فوكان رأيهم أنه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل ذرة ففات ولم يدع ما عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحي فيجوز أما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الأدنى لصيانة حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الأولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا ولا ابتلعها الداء يخرج مع الفضلات فكذلك ميتا بخلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علمت حيائه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الأدنى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجحوس للصبي ثلاثة أيام وهو خلاف الأولى وبكره في المسجد وتسحب التعزية للرجال والنساء الا ان لا يقتل لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى أخاه عصية كساد الله من حال الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابفا مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى شاكلي كسي يردن في الجنة وبكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لانه شرع في السرور والى السرور وهو بدعة مستحقة روى الامام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا بعد الاجتماع إلى أهل الميت وضعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الا باعديهم طعماء لهم يشبعهم يومهم وليتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولانه تبرؤ معروف ويلع عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله أعلم

## باب الشهيد

وجه قتله وتأخيره طاهر وسمى شهيدا امال الشهود الملائكة إكرامًا له ولأنه مشهود له بالجنة أولشهودة أي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف للشهيد



وقوله (ولم يجب شهادته)  
 احتراز عن شبه العبد والظالم  
 وسكوته أنه يكفى بالافتقار  
 ولا يغسل إذا كان في معنى  
 شهده أحد بالاتفاق ويغسل  
 عليه عند اختلاف الشافعي  
 أما التكتفين فهو سنة في  
 مرقى بني آدم فإن كان عليه  
 ثياب لم ينزع عنه لتسوية عليه  
 السلام زملوهم بكموهم  
 ودمائهم وفي رواية بني آدم  
 وينزع القسور والحشو  
 والفتوة والخلف والراح  
 لأنها ليست من جنس  
 الكفن ويردون وينقصون  
 أغمما الكفن على ما ذكر  
 وأما عدم الغسل فلان في  
 معنى شهده أحد وقال  
 عليه السلام فيهم  
 زملوهم بكموهم ودمائهم  
 ولا تغسلوهم (فكل من قتل  
 ظلماً بالحديدة وهو طاهر  
 بالغ ولم يجب بقتله عوض  
 مالي فهو في معناهم فيلحق  
 بهم) والقبعة بالحديدة أغمها  
 إذا كان القتل من المسلمين  
 وأما من أهل الحرب والبيعي  
 وقطاع الطريق فليس  
 بشرط كما تقدم لان شهده  
 أحد ما كان كاهم قتل  
 السيف والراح وشرطه  
 عند أبي حنيفة أن يكون  
 طاهراً لانه إذا كان جنباً  
 يغسل على ما ذكر في  
 الكتاب وشرطه أن لا يكون  
 مرتشاً على ما ذكره وأما  
 الصلاة عليه فقد خالفنا

ونوجب بقتله ثياب من رد على عليه رديته (لان في معنى شهده أحد) وقال عليه السلام فيهم  
 زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلماً وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض  
 مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالراح الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير  
 معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

الملزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله وزرع ثيابه لا لطلقة فانه أعم من ذلك على ما سئذ كرم أن  
 المرت وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من  
 الأحكام والأوصاف يستتب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا لا لما يجب بشبهة الأبوة ولو  
 أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا يغسل عليه قتل ظلماً من أهل الحرب والبيعي  
 أو قطاع الطريق بأي آلة كانت وبجراح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرث قتلماً  
 يخرج للقتول بحد أو قصاص أو اقترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاطئ أو غرق فانه يغسل وإن  
 كان شهيداً وأما إذا انفلت دابة كافر فوطئت مسلماً من غير سائق أو رمى مسلماً إلى الكفار فأصاب  
 مسلماً أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفذ المسلمون منهم فأجروهم إلى خندق أو نار ونحوه فلقوا  
 أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فقتلوا عليها مسلم فقات به لم يكن شهيداً خلافاً لأبي يوسف لان فعله وفعل  
 الدابة دون حامل يقطع النسبة إليهم أما لو طعنوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلماً  
 أو رموا ناراً بين المسلمين فهبت بهم أريح إلى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانه يكون شهيداً اتفاقاً  
 لان القتل مضاف إلى العدو وتيسيراً فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لان جعله تسيباً للقتل قلنا  
 ما قصد به القتل يكون تسيباً وما لا فلا هوهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجراح لا يخص الحد بديل  
 يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما إذا وجب بالصلح عن دم العبد بعد ما وجب القصاص  
 وعما إذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله شهده  
 القصاص ثم يتقلب ما لا يمنع الأبوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الأحكام (قوله قال  
 عليه الصلاة والسلام في شهده أحد) غريب غامض وفي مسند الإمام أحمد أنه عليه السلام أشرف على  
 قتل أحد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكموهم ودمائهم اهـ الا أنه يستلزم عدم الغسل اذ مع  
 الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرجه البخاري وأصحاب السنن عن الليث بن سعد  
 عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع  
 بين الرجلين من قتلى أحد ويقول أيهما أكثر أخذ القرآن فاذا أشره إلى أحد هداً مقدم في الحد وقال  
 أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر يدفنهم في دماهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم  
 قال النسائي لأعلم أحد تابع الليث من أصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد  
 الليث بالاسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فأتى جرحاً  
 في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح وأخرج النسائي قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كام يكلم في سبيل الله الا يأتي يوم القيامة يدي لونه لون الدم  
 والريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه إذا وجدت  
 في الحركة فلا يخلو أمان وجده أثر أو لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير  
 ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالأنف والدبر والذك لم تثبت شهادته فان الانسان قد يسول دما من شدة  
 الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكمهما وان كان الاثر من غير رض ظاهر وجب أن يكون  
 شهيداً وان لم يكن به أثر أصلاً لا يكون شهيداً لان الظاهر أنه لشدة خوفه الخلع قلبه وأما ان ظهر من  
 الفم فقالوا ان عرف الله من الرأس بان يكون صافياً يغسل وان كان خلافه عرف أنه من الخوف فكلون

ويقول السيف بحاء الذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته  
والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم  
وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد  
الحققات (قوله ويقول السيف بحاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في  
صحیح ابن حبان وإنما معناه الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى  
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو  
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجم بأنه مثبت وحديث جابر نافي ونمنع أصل المخالف  
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد برفع معناه قيل وقد روى الخاكم عن جابر قال فقد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيت عند تلك الشجرة بحاء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه  
بثوب ثم جى بمحزمة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك  
حزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة  
مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخبر جاءه الا أن في سنده مفضل بن صدقة أبو جاد الحنفي وهو وإن ضعفه  
يحيى والنسائي فقد قال الا هو أرى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء  
تاماً وقال ابن عدى ما أرى به بأساً فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلاله فلا أقل  
من صلاحيته عاضداً لغيره وأسند أحمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب  
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى أن  
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حزة ورجى برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع  
الانصارى وترك حزة ثم جى بأخر فوضع الى جنب حزة فصلى عليه ثم رفع وترك حزة صلى يومئذ عليه  
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة  
الكسوف وأرجو أن حماد بن سلمة ممن أخذ عنه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر أنه أخذ عنه قبل ذلك  
وفاته تأخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة  
فيكون صحيحا وعلى الإبهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف  
المشركون عن قتلى أحد الى أن قال ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حزة فكبر عليه عشر أثم جعل  
يحاء بالرجل فيوضع وحزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا  
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الخاضع الى درجة الحسن ثم كان عاضدا المراسيل سيد  
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في البخاري قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء بن ابن  
عباس قد ذكره وأسند في فتوح الشام حدثني روي بن عامر عن سعد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن  
الواقعي عن سيف مولى ربيعة بن قيس الشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع  
عمر بن العاص الى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصص وفيما أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم  
عمر بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمر وتسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة  
على الميت لاظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود الاصل من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم  
يستفاد ارادته من إيجاب ذلك على الناس فنقول إذا أوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكرر بما فلا ن  
يوجب عليهم على الشهيد أولى لان استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي  
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار وموتاهم

وقال السيف بحاء للذنوب  
فأغنى عن الشفاعة وقلنا  
الصلاة على الميت لاظهار  
كرامته والشهيد أولى  
بالكرامة وقوله (والطاهر  
عن الذنوب) جواب عن  
قوله السيف بحاء للذنوب  
وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر  
عن الذنوب لا يستغنى عن  
الدعاء كالنبي والصبي)  
أقول قال ابن الهمام  
لو اقتصر على النبي صلى الله  
عليه وسلم كان أولى فان  
الدعاء في الصلاة على الصبي  
لا يويه انتهى وفيه بحث

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه يغسل) لأن شهدها أحد ما كان  
كلهم قتل بالسيف والسيوف (وإذا استشهد الجانب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لأن ما وجب  
بالجناية سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولا أبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا تزج  
الجناية وقد صرح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء  
إذا طهرتا

بمراعاتهم لم يتن عليهم إلا أن يكون موت المسلمين أكثر فيعمل حنظلة عليهم ويرى أهل الإسلام فيه بالبداهة  
(قوله فبأي شيء قتلوه كان شهيداً) لأن الغسل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لأن قتالهم مأمور  
به كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربي الله  
ورسوله والقطع بأن محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم للعدوى  
فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتل بالسيف والسلاح) الله أعلم  
بذلك ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله اذ هو المناط  
في قتل المشركين (قوله ما وجب بالجناية) وهو الغسل (سقط بالموت) لأن وجوبه لوجوب ما لا يصح الإبه  
وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لا حتمين النماء  
ان قتل بغير جراح أو تلطخه بم ان قتل بجراح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله أن الشهادة  
عهدت مانعة من ثبوت التمس بالموت وبالتلطيخ والارتب مقتضاه أمارتها الحاسنة كانت قبلها  
فوقوف على السمع ولم يرد ذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع أجماعاً بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل  
موت للحدث الأصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكن في الجراح  
الغسل فكيف والسمع بوجبه وهو ما صرح من حديث حنظلة وبه يدفع قوله ما سقط بسقوط ما وجب  
لأجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجناية للعرض على الله جل وعلا وإدخال القبر كما كان  
مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحد منهم ما لتحقيق سقوطه فإن أصلها العبارة فقالوا سقط لعدم فائده  
وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل الإبه دفع بنحو ذلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى  
الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفته تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة  
الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والخلق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن  
يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبغده بغيره فهو غيره ولا ينقل إلى غيره إلا بدليل  
فتراجع في إجمادهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فان قالوا هو أعماً فيقدر إرادة الله سبحانه تكريمه لأنه  
واجب واللم يسقط بفعل غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم للوجوب وإفادته  
بخلاف أن يسقط بفعلهم ذلك ما لا يصدق به الفعل بخلاف ما بعد الأول كغسل الملائكة آدم عليه السلام  
سقط بفعلهم لأنه ابتداء إفادة الوجوب مع كون المنة صود نفس الفعل ولم يسقط مانعاً من الانفعال  
المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكموهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه في معيّن

الهيئة فأعلمته عن الاغتسال فأشبهه وهو حنب فقال عليه السلام هو ذلك والهيئة الصوت الذي يفرغ منه فان قيل ليس  
الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجبا لامر النبي عليه السلام باعادة غسله أجيب بأن الواجب هو الغسل وأما الغسل  
فيحوز كائنا من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسبوا آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف  
الحائض والنفساء اذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لأن الغسل الأول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لأن  
(قوله لأن ماوجب بالجناية سقط بالموت لأنه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن الجنابة) أقول فيه بحث لأن الاولياء مكلفونه

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه (٤٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لان الاغتسال  
ما كان واجبا عليهم ما قبل  
الانقطاع وفي رواية وهو  
الصحيح يغسلان لان  
الانقطاع حصل بالموت  
والدم السائل يوجب  
الاعتسال عند الانقطاع  
وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه  
وقوله (بهذه الكرامة) أي  
بسقوط الغسل فان سقوط  
الغسل عن الشهيد لا بقاء  
أثره مطلقا وميته في القتل  
فكان اكرامه والمطلومية  
في حق الصبي أشد فكان  
أولى بهذه الكرامة (ولاي  
حنيفة أن السيف كفي  
عن الغسل في حق شهداء  
أحد بوصف كونه طهرا)  
عن الذنب (ولا ذنب للصبي  
فلا يكون في معناه) ومن  
لم يكن في معناه غسل  
وقوله (ولا يغسل عن

الشهيد) ظاهر وقوله  
(وينزع عنه الفرو الخ)  
مذهبنا وقال الشافعي  
لا ينزع عنه شيء واحتج  
باطلاق قوله عليه السلام  
زملوهم من غير فصل ولنا  
ماروينا في السنن عن  
ابن عباس رضي الله عنهما  
قال أمر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بقتلي أحد  
أن ينزع عنهم الحديد  
والجلود وأن يدفنوا  
بدمائهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق به هذه  
الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرا ولا ذنب على الصبي فلم  
يكن في معناه (ولا يغسل عن الشهيد) ولا ينزع عنه ثيابه (ماروينا) وينزع عنه الفرو والجلود  
والقطن والسلاح والخف (لانهم ليست من جنس الكفن) (وينزعون وينقصون ماشاؤا) انما  
للكفن قال (ومن ارتب غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف  
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة  
حيا) لانه نال بهض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته  
بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفهمه نص حديثه وهو مار واما ابن جبان والحاكم عن عبد الله بن  
الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم  
حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسله الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم  
فسلوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي بن سلول وكان قد بنى بها  
تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت  
دعت بأربعة من قومها فأشهدتهم أنه دخل بها خشيعة أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في  
الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين  
السماء والارض عمامة المزني في صحاف الفضة قال أبو أسيد ذهبنا اليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت  
فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للبرقي بسنده عن عروة بن  
الزبير نخرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع امره فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا  
سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبجه فتربه  
جمعونه بن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول  
لأحسين صاحبي ونفسي \* بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) احتراز عن الرواية الاخرى انه  
لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المجتازة أن الدم موجب للاغتسال  
عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب اذ قد صار أصله ماعلا بالعرض على  
الله سبحانه والافه ومشكل بأدنى تأمل (قوله ان الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان  
سقوطه لا بقاء أثره المطلق وميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة  
البهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله اما بقاءه في العلية  
فانهم ماعلا السقوط ببقاء أثره المطلق فقال هو العلة بقاء أثره ما يحل القتل طهرا أي جعل القتل في  
سبيل الله طهرا عن الذنوب بقاء أثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا  
الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرا كراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل  
على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرا من الذنوب أظهر منه في  
بقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله وينزعون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون اذا كان ماعليه  
من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق  
الحياة) تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيدته لانه لم يصر خلقا في نفس

تعارضنا إلى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله وينزعون وينقصون ماشاؤا) أي يزيدون ماشاؤا اذا كان ناقصا عن العدد  
المسنون وينقصون ماشاؤا يعني اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خلق وكلامه ظاهر

وقوله (ولو أوصى بشئ من أمور الدنيا بغسل بالانفاق وقوله  
 (الاذا علم أنه قتل بجديده ظلميا) أي حينئذ لا يغسل قبل هذا اذا علم أنه قتل بجديده ظلميا ولكن لم يعلم فإنه  
 يغسل لما أن الواجب هناك الذية والسامة (٤٧٨) على أهل الحلة. وانظر الكتاب بشير الى هذا لأنه قال (لأن الواجب فيه

وشهده أحد من أوعظا شوا الكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من  
 مصرعه كي لا تطأ الخبول لأنه ما مال نيا من الراحة ولو أراه قبطا أو حمية كان مرتما لينا (ولو بقي  
 حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) لأن آتاك الصلاة صارت ذية في ذمته وهو من أحكام  
 الأحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف (ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثا فعند أبي يوسف  
 لا نذر اتفاق وعند محمد لا يكون لأنه من أحكام الأموات (ومن وجد قبلا في المصر غسل) لأن  
 الواجب فيه القسامة والدية تخف أثر الظلم (الاذا علم أنه قتل بجديده ظلميا) لأن الواجب فيه القصاص  
 وهو عقوبة والتأمل لا يتخلص عنها ظاهرا أما في الدنيا والعقبى وعند أبي يوسف ومحمد وجهه ما الله ما  
 لا يثبت بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حدا أو قصاص غسل وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهده أحد الخ) كون هذا وقع لشهده أحد الله أعلم به وروى  
 البيهقي في شعب الايمان بسنده عن أبي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك أطلب ابن عبي  
 ومعه شاة فقلت ان كان به رمى سقيته ومسمحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فآشار أن نعم فاذا  
 رجل يقول آه فآشار ابن عبي أن انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأتته فقلت  
 أسقيك فسمع آخر يقول آه فآشار هشام أن انطلق اليه فآشته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو  
 قد مات فرجعت الى ابن عبي فاذا هو قد مات وأسند هو الطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الطبراني  
 هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أتبوا يوم اليرموك فدعا الحارث بن عباد بشر به فنظر اليه  
 عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فأتوا وصل  
 الى عياش ولا الى أحد منهم حتى ماتوا وماذا فوا (قوله أو عصى عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي  
 ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيد في شرح الكنز والله أعلم بحجته وفيه افادة أنه اذا لم  
 يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء  
 قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل واليغى  
 عليه بقضى ما لم يرد على صلاة يوم وليلة في يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح (قوله  
 وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكافي أو عاش مكانه يوما وليلة لا ينعى في معنى شهده أحد اذا لم يبق  
 أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لأنه واجب عليه تلك الصلاة  
 وهو من أحكام الأحياء وعنه ان عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل اقامة لا كرم مقام  
 الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بأمور الدنيا أما بأمور الآخرة فلا يكون  
 مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بأمور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل  
 لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما اذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا  
 كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارثا أن يبيع أو يستري أو يترككم بكم كبر  
 بخلاف القليل فان من شهد أحد منكم كسعين الربيع وهذا كما اذا كان بعد انقضاء الحرب  
 وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرتثا بشئ مما ذكرنا (قوله الا أن يعلم أنه قتل بجديده ظلميا) أي ويعلم  
 قاله عينا ما مجرد وجد أنه مذبحا لا يمنع غلبه وقد يستفاد هذا من قوله لأن الواجب فيه القصاص لأن

القصاص ولا قصاص يجب  
 الا على القتال المعلن  
 (وقدر) أي القصاص  
 (عقوبة القتال لا يتخلص  
 عن العقوبة ظاهرا) أما  
 في الدنيا ان وقع الاستثناء  
 أو في العقبى ان لم يستوف  
 فلزم أن وجوب القصاص  
 مانع عن الشهادة لانه يستد  
 بابها وهو باطل فان قيل  
 من وجب بقتله القصاص  
 ليس في معنى شهده أحد  
 اذ لم يجب بقتلهم شئ ومن  
 ليس في معناهم يغسل  
 أوجب بأن فائدة القصاص  
 ترجع الى ولي القتل  
 وسائر الناس دون القتل  
 فلم يحصل له بالقتل شئ كالم  
 يحصل لشهده أحد بخلاف  
 الذية فان نفعها يعود الى  
 الميت حتى تنقضى دينه  
 وتنقذ وصاياه وقوله  
 (وعند أبي يوسف ومحمد  
 ما لا يثبت بمنزلة السيف)  
 يعنى لا يشترط في قتل  
 وجد في المصر أن يقتل  
 بجديده عندهما بل المقتل  
 من الجرح والضرب مثل  
 السيف عندهما حتى  
 لا يغسل القتل ظلميا في  
 المصر اذا عرف قاتله وعلم  
 أنه قتله بالمقتل لوجوب

القصاص عندهما وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمقتل ويعرف في الجنائيات وقوله (ومن قتل  
 في حدا أو قصاص غسل) انما روى أن ما عارضني الله عنه لما رجم جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عر كما يقتل الكلاب قتلا  
 تأمرني أن أصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة وتقسمت توبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه  
 (قوله قيل هذا اذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا في النهاية وفي شرح الكافي وتاج الشريعة والاتقاني



ولانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لانهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي يصلي عليه لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالقنول في رجم أو قصاص ولما ان عمارضى الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقبيل له أهم كفار فقال لا ولكنهم اخوانا نبغوا علينا أشار الى انه اختار ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجر للغيرهم (٤٧٩) وهو نظير المصلوب يترك على خنبة عقوبة له وزجر للغيره والله أعلم

### باب الصلاة في الكعبة

قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعيد (الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) عندنا (خلافا للشافعي) قال صاحب النهاية كان هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب وأجيب بان مراده ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة من رفعة قدر مؤخرة الرجل وهو غير من الجل على السهول الا أن اطلاق الكلام يناقيه قوله (ولما لا في الفرض) يعني أنه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث انه استقبل بعضاً وفاسدة من حيث انه استبد برأى آخر والترجيح

لانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا بتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عمارضى الله عنه لم يصل على البغاة

### باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعي فيهما ولما لا في الفرض لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجبت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط

وجوبه انما يحقق على القاتل المعين هذا اذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الامر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لانه باذل نفسه) وقد صح انه عليه السلام غسل ماعزاً (قوله لان علياً الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عمد اختلف فيه المشايخ قيل يصلي عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافاً بين أبي يوسف وصاحبه فعنده لا يصلي عليه وعندهما يصلي عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه هدر فصار كالمات حنف أنفه وفي صحيح مسلم ما يزيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

### باب الصلاة في الكعبة

(قوله خلافاً للشافعي) سهواً فان الشافعي رجه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالطهيرة للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة وبلال وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أيوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوارف قام عند سارية قد عاوم لم يصل ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من الثاني ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فان قيل يرتكب الجمع بين الأحاديث قبل تأويله بيقينه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالاً صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث أيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره ليس بشيء بل تأمل السياق قالوا ولي أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر بأسناد حسن أخرجه الدارقطني فيجمل حديث ابن عباس عليه (قوله لان استيعابها ليس بشرط) يخرج به الجواب عما

لجانب الفساد احتياطاً في أمر العبادة وهو القياس في النفل أيضاً الا أنه ترك لورود الأثر فيه ومبناه على المسألة فانه يجوز قاعدة مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه يلحق به ولما أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه بلال ولما كان نفل الفرض في معناه فيها هو من شرائط الجواز دون الأركان ولانها صلاة استجبت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كالموصل خارجها والاستبعاد بارانها يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لا تتفاءل ما موزبه وهو استقبال شطر منها

وأما إذا استقبل فصرح لاه أنى بمأمره وقوله (فإن صلى الإمام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يفتلوعن وجوه أربعة إما أن يكون وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى وجهه الإمام أو إلى وجهه الأول والثالث جائز ولا كراهة والثاني بكرهه والرابع لا يجوز أما جواز الأول فظاهر وأما جواز الثاني فله وجود المتابعة واستقام المانع وهو التقدم على الإمام وأما كراهته فله وجهان بعباد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة تحترز عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ بل وهذا ليس بكافي لأن من جعل ظهره إلى وجهه الإمام وهو الوجه الرابع متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ مع ذلك لا يجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والحوال أنه لما عمل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام دل على أنه مانع فاقصر على ذكره في الأول اعتماداً على أنه يفهم من الثاني وقوله (بمخلاف مسئلة النخري) يعني إذا صار في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام وهو يعلم حاله فإنه لا يجوز صلاته لأنه اعتقد أن امامه على الخطأ وقد مر في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجهه عند جوار وجهه الرابع من هذا وأما إذا كان على بين الإمام أو يساره فهو أيضاً جائز وهو ظاهر وقوله (فإن صلى الإمام) (٤٨٠) في المسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

(فإن صلى الإمام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام حان) لأنه متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ بمخلاف مسئلة النخري (ومن جعل منهم ظهره إلى وجهه الإمام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الإمام فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام) لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافاً للشافعي لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء عند تدوير البناء لانه ينقل الأثرى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

فتحلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزءاً إذا صلى الإمام وأما قوله (تحلق) بلافاء فقال بعضهم حال يتقديراً قد وقوله فمن كان جزءاً الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطف على الأولى وقوله (إذا لم يكن في جانب الإمام) يشير إلى أنه إذا كان في جانبه لم يجوز لوجود التقدم لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشافعيين لأن التقدم والتأخر من الأسماء الإضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد

يقال تعارض فيه المانع والمبج باعتبار أنه مستدبر بعضهم ومستقبل بعضهم فتضمن منع كون استدبار بعضهم مانعاً بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد رجع فلم يتحقق مانع (قوله لانه ينقل) ويحول والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الأجسام وجب التوجه إلى خصص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع غايتي أن القبلة هي ذلك العرصة إلى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرجه ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزلة والمجزرة والحمام وعطن الأبل ومحجة الطريق وأشار الترمذي إلى هذه الطريق وأعل بالي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

الجهة وفيه نظر لانهم من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان في معنى من جعل ظهره إلى وجهه الإمام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها وأعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز الآن يكون بين يديه سترة بناء على أن المعتبر في جوار التوجه إلى الصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الأثرى أن من صلى على أبي قبيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (الأنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير بغيره بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لما فيه) أي في النعل على ظهر الكعبة (من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه) قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق وعاطن الأبل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(قوله وفيه نظر لانهم من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

فرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقموا الصلوة وأتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة لمعنى في نفسه ابدون الواسطة والزكاة ملحقه بها وموضعه أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا غنى وفي عرف الفقهاء اسم للفعل أداء حق بحق المال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لانهم اتوصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقد يطلق على المال المؤدى لان الله تعالى قال وأتوا الزكاة ولا يصح الايتاء الا في العين وسيبها ملك النصاب النامي وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلوع عن الدين وكال نصاب حولي (٤٨١) وصفها الفرضية وحكمها الخروج عن عهد التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر)

عهد التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أى فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وأتوا الزكاة والسنة المعروفة وهى بخى الاسلام على خمس الحديث واجماع الامة لم يشكرها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب لما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب فانه ملك المولى وانما للمكاتب فيه ملك اليسر وعن مال المدين فان صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

كتاب الزكاة

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وأتوا الزكاة ولقوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم وعليه اجاع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما تذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

كتاب الزكاة

هى في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع اذا غنى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاة فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها توقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها بنفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وأتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبتها للغوى أنه سببه اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخالفة وللمال بانخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسيبها المال المخصوص أعنى النصاب النامي تحقية أو تقدير أو اذ يضاف اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والافراغ من الدين وتقرره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام أدوا الخ) عن سليمان عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله واصلوا خسكم وصوموا واشهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمرتم ثم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبى أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل اما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما أعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لان كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لان الملك بها فكانه عم الملك في الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لشبوهته دونها في المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج ملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا أعم انرا جافانه يخرج أيضا

(٦١ - فتح القدير أول)

كتاب الزكاة

(قوله والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا غنى) أقول مصدر زكا زكا هو الزكاة والزم كوز لم يذكر علماء اللغة الزكاة في مصدره (قوله وسيبها ملك النصاب النامي) أقول من اضافة الصفة الى الموصوف أى النصاب النامي المملوك فانه هو السبب (قوله وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لانه لاشبهة فيه بأبى عن هذا التوجيه (قوله أولان استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وانما قال ملكا تاما احترازا عن مال المكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية

لأنه عليه السلام قد رتب السبب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقد رغب الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه يتمكن به من الاستئناس لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الأسعار فيه فأدير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر وقيل على التراخي لأن جميع العروقات الأداء ولهذا لا ينص به لولا النصاب بعد التفريط

النصاب المعين من الساعة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فإنه لا زكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافاً لهما لأن المالك وإن تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر إلى ما هو المقصود وصورته نصاب الزكاة يبنى على تمام المقصود به لا على مجرد المالك وإنما يجب في الضمان ويخرج أيضاً المشتري للتجارة إذا لم يقبض حتى حال حول لا زكاة فيه أذ لم يستفد مالك التصرف وكالملك بكونه مطلقاً للتصرف وحقيقته مع كونه عاجزاً ويخرج المال المشغول بالدين إذا كان كذلك إذا صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصير كالدعوى والمغصوب بخلاف الموهوب له فإنه يجب عليه في مال الهبة الحول وإن تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يتكده إلا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما من سبب خبيث وإذا قالوا إن سلطاناً غصب مالاً وخلطه صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى إن هذا على قول أبي حنيفة أن خلط دراهمه بدراهم غيره استملاكاً أم على قولهم لا فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فأما يورث حصه الميت منه والله سبحانه أعلم وإذا قد عرفت هذا فلا يقل تجب على المسلم البائع المالك لنصاب ملكاً تاماً لكان أو جراً ذيباً يستغنى بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله) لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد رتب السبب به له شواهد كثيرة ومنه أحاديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استنفاذ ما لا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا كانت لك مائة درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار إذا فحساب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول فحساب ذلك أو رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وإن كان مضعقاً لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمرو من حديث أنس وعائشة (قوله) ولأنه يتمكن من الاستئناس بيان الحكمة اشتراط الحول شرعاً وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الأصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصيرهم فقيراً بأن يعطى من فضل ماله قليل لا من كثير والاحتياج في المال الذي لا نماء له أصلاً يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرار الاستيناف خصوصاً مع الحاجة إلى الاتفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو بخلق الله تعالى إياه لها يتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول صدق المقصود وقولهم في النقدين خلقاً للتجارة معناه أنهم ما خلقوا للتوسل بهما إلى تحصيل غيرهما وهذا لأن الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغلب من الفساد ما لا يخفى خلق النقدين لغرض أن يستبدل بهما ما تدفع الحاجة بعينه بهد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقاً (قوله) ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فإن المختار في الأصول أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز ذلك كلف كل من

وقوله (فأدير الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستئناس حتى إذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد بن آخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بين ما بين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لأن في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فيخالص حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لأن الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو المرعود بقوله لما ذكره رفقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استغفار لفظ الغرامة لا وجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الرئي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لأن العبادة ما يأتي به المرء على خلاف شري نفسه فعتقها لاهل بيته والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك على وكل ما هو عبادة (لا يتأذى الا بالاختيار تحقيقا لا ابتلاء ولا اختيارا لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فان قيل الصلاة والصوم والايمن على أصلكم يصح (٤٨٣) من الصبي فاما أن يكون باختيارا وغيره فان

كان الاول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وان كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأذى الا بالاختيار فالجواب أنها انما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثله ذلك

(وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بيسائر المؤمن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا يتأذى الا بالاختيار تحقيقا المعنى الابتلاء ولا اختيارا لعدم العقل

التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الذل مقيدا بأحد هما فيبقى على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرية الفور وهي انه يدفع حاجته وهي مجلبة لتي لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الامر لا يقتضى الفور فيجوز للكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه بقتضيه وهو وطني فتسكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهية التحريم هي الحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما صرح به مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها ما حثنا لان ترك الواجب مفسق واذا أتى به وقع أداءه لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردّها منوط بالاثم وقد تحقق في الحج أيضا ما وجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نذكر في باب ان شاء الله وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الاقتراض أي دليل الاقتراض لا وجبها وهو لا يفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكره وامن انه اذا شك هل زكي أو لا يجب عليه أن يزكي بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العرفا لشك حينئذ فيها كالشك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ يتقدر اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل واذا أخر حتى مرض يؤدى سرامن الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لأداء الزكاة ان كان أكبر رايه أنه يقدر على قضائه بالا جتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل أن لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين أشد (قوله هي غرامة) حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهما وخراجها فانه يجب في أرضهما العشر والخراج وكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أي حق مالي يلزم بسبب في

قال المصنف (خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أي وجوب مالي وفي المغرب الغرامة الزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الادب لان الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفعه مغراما من الله تعالى قول الاعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه راجع الى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة يجب حقا للفقير وهذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أي ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقا لمعنى الابتلاء فلا يرد صلاة الصبي وصومه بنقض على الدليل (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضى القرآن في الحكم والاولى أن يقال واذا كانت مبنى الاسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختيارا لهما الخ) أقول قوله ولا اختيارا لهما أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلاته وصومه فتأمل



ما لهما في خطاب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب  
 عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال ألا من ولي يتيماله مال فليخبر فيه  
 ولا يتركه حتى تأكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي إنما يروى الحديث من هذا الوجه  
 وفي أسنده مقال لأن المثنى يضعف في الحديث قال صاحب التنقيح قال مهنا سألت أحمد بن حنبل عن  
 هذا الحديث فقال ليس بصحيح والحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه وأما  
 القياس فمنع كون ما عينه عام المناط فإنه منقوض بالذي لا يؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبه باعتراف  
 كونهما حجة أما لما ثبت للغير لصح أدواؤه منه بدون الإسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته  
 ونحو ذلك وسين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع  
 الكفر قال عليه السلام بنى الإسلام على خمس وعندهم الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا  
 عن الصبي قال عليه السلام رفع العلم عن ثلاثة عن النساء حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحلم وعن  
 المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة  
 بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الاداءية الاصل لا النائب جائز لكن  
 الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ يجزئ الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ما ذكره المطالبون  
 ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض الاوجوب الاداء على  
 الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق  
 النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمرو بن شعيب رضي الله عنه ما وعائشة رضي الله عنها من  
 القول بوجوبه في مالهما لا يستلزم كونه عن سماعة اذ قد علمت امكان الرأى فيه فيجوز كونه نيابة عليه  
 فاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأى صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو  
 حنيفة حدثنا الليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال البتيم زكاة وليث كان أحد  
 العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما خذ عنه في مال  
 اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في آخر الرواية ما لم يشده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن  
 مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمنا غير مرة ونطاول ما نقول في نفي الزكاة  
 عنهم ان نفي العبادة عنهم بالنافي الثابت وعن ولهم ما ابتداء على العدم الاصل لعدم سلامة ما يفيد  
 ثبوته عليه ابتداء وأما المناقشة بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان  
 من عدم جواز تبرعاتهم ما بل أدق لعدم نقاد تصرفاتهم ما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في  
 عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن  
 كونه مدينونا أولان ملكه باعتبار السيد فقط للتردد في قرار الملك لتجوير تجزئه فيصير السيد ملكا وليس  
 ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج بتوجيه على وجه الالتزام فلم  
 واء ترفنا بالخطا في ايجابهما في أرضهم لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج  
 بل هي مؤنة محض في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع  
 فالملك ملكه ما يؤنته ما كما عاك العبد ملكا كما صاحبها لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذا  
 الخراج سبب بقاء الاراضي في أيدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقابلة  
 وبقاؤه هم مؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء انهم بالمعاقاة قال  
 عليه الصلاة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت أيضا للفقراء  
 لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حقها الابتلاء بالنص المفيد كونها عبادة محضة وهو بنى  
 الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضي الثاني لانه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وسار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخراج فباعتبار الأرض ومعنى الأصل كانت المؤنة أصلاً وباعتبار الخراج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للوصف فكان معنى العبادة تابعاً فإن قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والتماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلاً فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً للبقاء المال وتماهه قريناه في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مقيماً في جزء من السنة أولها أو آخرها قل أو أكثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كما لو أفاق في جزء من شهر (٤٨٥) رمضان في يوم أو ليلة تلزمه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذا عندنا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فإن كان مقيماً فيه فقد غلبت الحجة الجنون فصارت الجنون ساعة فوجب الزكاة وإن كان مجنوناً فيه كان كالمجنون في جميع السنة (ولا فرق بين الجنون الأصلي) وهو أن يدرك مجنوناً (والعارض) وهو أن يدرك مقيماً ثم يجن على ظاهر الرواية يعني إذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصلياً أو عارضياً لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لأن الاعتبار عند الأفاقة في أكثر الحول من غير نظر إلى الأصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة

بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة أفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارض وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ

بوجوب كونه عبادة محضة وقد عهدهم بتقرير المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصنف وهم الفقراء بوجوب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعاً فكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالجزء عن الإداء المجزئ عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الإداء تبعاً لم يتعلق به وهو الإداء امتثالاً لعدم العقل بشرط نذكره محمولاً يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاب النفس العقل استسلاماً لظهور العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما انتفى الوجوب لانتهاء حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما ينتفى لانتهاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فإنه لا يتعدى حكمه وهو الإيصال فإنه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً أعني وجوب الإداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار النائب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل ثم ما يتعذر الإداء فيه عند عدم العقل أغما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي إن بلغ مجنوناً أو عارضياً طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم المخرج في فعل المأمور به أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عدته ما شرعاً كأنه لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لأنه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم إلى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي فيسقط معناه أصل الوجوب والقصير بالتوم بجماع أن كلاه يجرى عن الإداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الإداء أو القضاء فلم يتعذر الأول وبثبت طريق تعذر الثاني لا تتنفي الفائدة فلا يتنفي هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكبرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لأن الزكاة تدخل في حد التكبرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فإن التكبرار يخرج الثانية لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول فالأولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها ووقت ما مديد باعتبار نفسه فقلنا أغما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مقيماً في جزء من الشهر وجزء في باقي أيامه لم يزمه قضاء

الصبي إذا بلغ) لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما إذا طرأ الجنون فإن استمراره سقط لأنه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والنجس وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر (قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً للبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلاً وكذا الزكاة لبقاء الفقراء) (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سباق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) فكذا ان المكاتب ليس له ملك تام ولا يجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) وله مطالب من جهة العباد يسره كان لله كزكاة العبد كالقروش وعن السبع وضمان المظالم وأرض الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيره أو سواه كذا ما إذا أمروا به (٤٨٦) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام) فان

(وليس على المكاتب زكاة) لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المظالم وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بالحاجة الأصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثبات البدلة والمينة (وان كان ماله أتم من دينه زكى الفاضل اذ بلغ نصابا) لفراغه عن الحاجة الأصلية والمراد بمدين أنه مطالب من جهة العباد

المدينون ما ثبت لماله لان دين الحسر التمتع يجب في نفسه ولا تغني له ماله وانما ذلك التمتع في نفسه كذا ما إذا مشغول بحاجته الأصلية أي معته لم يدفع الهلالة حقيقة أو تقدير لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين دفعا لنفسه والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دأبه ومباب المينة وهذا أيضا راجع الى نقصان الملك فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضا ولا قضاء فكان ملكا ناقصا وقوله (وان كان ماله أكثر من دينه) ظاهر واعلم أن المدين اذا كان له صنوف من الأموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أولا الى البقر وفان فضل شيء منه صرف الى عروض التجارة دون السائة فان فضل شيء منه صرف الى مال القيمة فان كان له نصاب من الابل والبقر والغنم يصرف الى أقلها زكاة حتى ان في هذه المسئلة يصرف الدين الى الابل والغنم

كاه وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوه في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالقل لان كل وقت الحول لكنه مديد جدا فقد زناه ولا كثير بتمام مقام الكل فقد زناه يسيرا فان اعتبارا أكثر أخف على المكلف من اعتبار الكل لأنه أقرب الى السقوط والنصف ملحق بالقل ثم ان محمدا لا يفرق بين الأصل والعارض وهو المتصل بمن النصابان جن قبل البلوغ فبلغ جنونا والعارض بان بلغ عاقلنا جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لأنه الملحق بالعارض أما الأصل فحكمه حكم الصبا عنه فيسقط الوجوب وان قل وبعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ماضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقبل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كذا كذا المصنف وصاحب الابصاح وجه الفرق أن الجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لا قوة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الأصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه مترتب على المحل الكامل ملحق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضى لان الأصل في الجملة السلامة بل كانت متحققة في الوجود ووقاتها انما يكون بعارض والجنون نفوتها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب اذا امتدوا الاقلا (قوله لأنه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لأنه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من يجوز له أخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا وأما العبد المأذون فان كان مملوكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاه وكذا ان فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع (قوله ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لأنه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم ابتداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو ابتداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصوصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الأصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحس في الحال والمواخاة في المال اذ الدين حائل بينه وبين الجنة وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق بالعطش وثبات البدلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم يجب الزكاة وان بلغت ثياب البدلة نصبا وما في الكافي من اثبات المناقاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل أخذها فيه نظر لما يمتان من عدمها شرعا كافي ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقرير به أنه ان كان غنيا حرم الأخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا حرم الأخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة إلا عن ظهر غنى فيه نظر لانا نتخارا الشق الاول ونمنع كون الغنى الشرعي

ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرفه الى الغنم وان شاء الى الابل لا اتحاد الواجب فيهما والاصيل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين اليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر (قوله فان لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضا ولا قضاء) أقول هذا اذا كان المال من جنس حق الدين وأما اذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم قضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبه في السنة الثانية لا تقاس النصاب بركاة الاولى ولوحال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة مستفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمتع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لفرقيهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لا يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لانه (٤٨٧) لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقوله (ولابي

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روى عنه لانه مطالب وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان المسالك نوابه (وليس في دور السكنى ونائب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لانهم مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا

مختصرا فمما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالايجاع بابن السبيل فيجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضى الله عنه يقول هذا شمرز كان كسفا ثم كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبير ثم اذا استطاع الدين كان أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعندئذ ندرجه الله تعالى الزكاة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للطالبه وبالابرايتين انه لا مطالب له فصار كانه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينقد على نصاب المدين فانه مستحق لحاجته فهو كالمعذور (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وحدي التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو النقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يركه فيه الا زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصبا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يركها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض والحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لاز كافيته لا شغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل ذلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم سائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد بالقرار من الصدقة أو لا يريد لم يجب الزكاة عليه في البذل لا يجوز جديداً أو يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ما روى عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولمالم تكن ظاهر الرواية عنه مردها ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لان له مطالب) من جهة العباد لان المالك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية توحيب حتى أخذ الزكاة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده فلما روى عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستورا أموالهم

يرسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روى عنه) أي على ما روى عنه أصحاب الاملاء وقوله (لان له مطالب وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان المسالك نوابه) دليلنا وهذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ثبتت للامام حتى الاخذ من كل مال وكذا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده كانوا يأخذون الى أن فرض عثمان رضى الله عنه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها المصلحة هي أن التقدم مطمع كل طامع فكره أن يفتش السعاة على التجار مستورا أموالهم فقروض الاداء اليهم وحق الاخذ الساعي لفرض الثبوت في ذلك أيضا فانه اذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك

منع وجوب الزكاة بهما فافرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن أن يره على العاشر فثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لانهم مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الاصلية وعدم النساء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعاهما أما كونها مشغولة بها فلا لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النساء فلا لانه ما خلق كافي الذهب والفضة أو بالاعداد للتجارة وليس بموجب دين ههنا

(قوله أو بالاعداد للتجارة) أقول التمام كما يكون بالاعداد للتجارة يكون بالسوم أيضا فالناس حينئذ يكر السوم

## وعلى هذا كتب العلم لاهلها

فقوض الدفع الى الملاة نيابة عنه ولم يختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا ينسقط طلب الامام أصلاً وإذا  
 لم يعلم أن أهل المدينة لا يؤدون زكاتهم طالبتهم بذلك لفرق بين كون الدين بظريق الاصله أو الكفالة حتى  
 لا يجب عليهم الزكاة بخلاف الغاصب والغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال  
 غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة  
 وان كان في الكفالة باهر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالفاس لان في الغصب ليس له أن يطالبهما  
 جميعاً بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالبا  
 بالدين ويكفي دين الزكاة يمنع دين العسر والعرج وقد تقدم لنا \* ومن فروج دين النذر لو كان له  
 نصاب فنذر أن تصدق بمائة منه ولم تصدق حتى حل الحول وجب عليه خمسة زكاته ثم يجوز جمع  
 عهدة نذر تلك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهمان  
 ونصف ولو استحق عين المنذورة كاه سقط فكذا بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة الى ذلك  
 النصاب لزمه بعد النسخ تمام المائة ثم ان كان للمدينون نصب يصرف الدين الى أي شيء اقصاه فاذا كان له  
 دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولاً اذا القضاة منهم ما يسر لانه  
 لا يحتاج الى بيعهم اولاً لانه لا يتعلق المصلحة بعينهم ما ولا لهم مال القضاء الخ وأج قضاء الدين أهمها ولا ان  
 للقاضي أن يقضي منهم ما يحبر ولا يقرم أن يأخذ منهم اذا ظفر بهم ما هوهم من جنس حقه فان فصل  
 الدين عنهم أو لم يكن له منهم شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السواك لانها الدين والناسل  
 فان لم يكن له عروض أو فصل الدين عنهم ما صرف الى السواك فان كانت أجناساً صرف الى أقلها زكاة  
 نظر الفقهاء فان كانت أربعين شاة وخمساً من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل أو الغنم بخير في ذلك  
 دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر فخير لا سواك ما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم ليجب  
 الزكاة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المجل في طريقة الشهيد لا رويه فيه  
 ان قلنا لافله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداها له ليجعل ما نعام  
 الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعتد ديناً وذكره له مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو مجزئاً لها  
 متى طلبت أخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلاً لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد ان  
 المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً بصريحه والالم يصح قوله لانها متى طلبت أخذته ولا بانه غير مطالب به عادة  
 لان هذا في المجل لا المؤجل شرطاً فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم  
 لاهلها) ليس بقيد معتبر المهوم فانه لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوي نصيباً لا يجب فيها الزكاة  
 الا أن يكون أعدها للتجارة وانما يفرق الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم  
 من الكتب للتدريس والحفظ والتعجيج لا يخرجون بها عن الفقر وان ساءت نصيباً فله أن يأخذوا  
 الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصيباً كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل  
 ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصح كل من الأخرى والاختار الاول بخلاف غير الأهل فانهم  
 يحرمون بها أخذ الزكاة اذا حرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن نامياً وانما التمس  
 بوجوب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنجوى والنجوم فمعتبرة  
 في المنع مطلقاً وفي الاستدلال في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتعجيج لا يكون  
 نصيباً وحصل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً كتاب المذلة والمحفف على هذا ذكره في الفصل  
 السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب  
 والطب والتعجيز تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمحفف الواحد فلا يعتبر نصيباً فهذا تناقض في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أن من أتمتع وحرمها  
 اذا لم تكن لتجارة سواء  
 كانت مع أهلها أو مع غيره  
 لعدم التمسك على هذا قوله  
 (لاهلها) غير مبدئية  
 وانما يعتمد في حق المصنف  
 فان أدخل كتب العلم اذا  
 كانت له كتب تساوي مائتي  
 درهم فان كان محتاج اليها  
 للتدريس ونحوه جاز صرف  
 الزكاة اليه والا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم  
 الى قوله فان كان محتاج  
 اليها للتدريس ونحوه جاز  
 صرف الزكاة اليه والا فلا)  
 أقول لم يبين مما قرره كونه  
 مقيداً كالأشئ والاولى  
 أن يقال فان أدخل كتب  
 العلم اذا كانت له كتب  
 محتاج اليها للتدريس ونحوه  
 وهي تساوي مائتي درهم  
 جاز صرف الزكاة اليه  
 بخلاف غير أهلها حيث  
 لا يجوز الصرف اليه اذا  
 كانت له كتب تساوي  
 النصاب لانه غير محتاج اليها



وقوله (وآلات المخترفين) قبل يديهم بما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره في الممول كالمصانير والحرض وغيرهما كالتدوير وقوارير العطار ونحوها ليكون الأجر حينئذ مقابلاً بالنفع فلا يعد من مال التجارة وأما ما بقي أثره فيه كما واشترى الصباغ عصره أو زعفراناً ليصبغ  
الناس بالاجر وحل عليه الحول فإنه يجب فيه الزكاة اذ يبلغ (٤٨٩) نصاً بالان المأخوذ من الاجر مقابل العين

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخردين فجعله سبباً) لما فرغ من بيان من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب شرعاً في بيان الاموال التي لا يجب فيها وهو ما يسمى ضمارة وهو الغائب الذي لا يرجي وصوله فاذا ربح فليس بضمارة كذا نقله المطرزي عن أبي عبيدة وأصله من الاضمار وهو التغميب والاختفاء ومنه اضمروا في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه فاعملوا ينتفع به كالدين المحدود والمال المفقود والعبد الباقي والمغصوب اذ لم يكن عليه ينة وقوله (معناه) صارت له ينة بان أقر عند الناس) انما قيد بذلك احترازاً عن مثله تأتي بعد هذا وهي قوله وكذلك لو كان على جاحد وعليه ينة

وآلات المخترفين لما قلنا (ومن له على آخردين بقصد سنين ثم قامت له ينة لم ينسب اليه كالمأضي) معناه صارت له ينة بان أقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زقرو الشافعي ومن جعلته المال المفقود والباقي والضال والمغصوب اذ لم يكن عليه ينة والمال السائط في البحر

كتب الادب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحر أو نسخة من الخلف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الأصلية (قوله وآلات المخترفين) المراد بها ما لا يستعملك عينه في الانتفاع كالفسدوم والمبرد حتى تبقى عينه ما أو ما يستعملك ولا يبقى أثره فيه فلو اشترى الغسال صابوناً لغسل الثياب أو حرضاً يساوي نصاباً وحال عليه الحول لا يجب فيه فان ما يأخذ منه من الاجرة بمقابلته الممل ولو اشترى الصباغ عصره أو زعفراناً يساوي نصاباً ليصبغ أو الدباغ دهناً وعفصاً للدباغة وحال عليه الحول يجب فيه لان المأخوذ بمقابلته العين وقوارير العطارين ولبم الخيل والحبر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلاها ان كان من غرض المشتري ببيعها به ففهي الزكاة والافلا (قوله معناه) صارت له ينة) بقيد أنه لم تكن له ينة في الأصل احترازاً عما لو كانت عليه ينة فانه سيذكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسئلة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجي فان ربح فليس به وأصله من الاضمار قال طين مناره فأصب من منه \* عطاء لم يكن عدة ضمارة

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فإنه أخر الانتفاع به وصار كالغائب (قوله ومن جعلته الخ) ومن جعلته أيضاً الذي ذهب به العدو الى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه اذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فمضى ثم تذكره الايداع كاه المأضي ويمكن أن يكون منه الالف التي دفعها الى المرأة مهر أو حال الحول وهي عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاه ووردت الالف عليه ودية قضى بها في حلق لحية انسان ودفعته اليه فقال الحول علم اعنده ثم بنت وردت الدية وما أقر به لشخص ودفعه اليه فقال عليه عنده ثم تصادق على أن لا دين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لاز كافي في هذه الصورة على أحد لانه كان غائباً غير مرجو القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الاجرة المججلة عن سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً ويستمرطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فوجب على الأجر لانه ملكها بالقبض وعند الانقضاء لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البردوي ومجد الأئمة السرخسكي يجب على المستأجر أيضاً لان الناس يعدون مال هذه الاجارة ديناً على الأجر وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخسكي يجب على المشتري أيضاً وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة قال الاستبصار أن يركب كل منهما وفي فتاوى فاضل خان استشكل قول السرخسكي بأنه لو اعتبر بردياً عند الناس وهو اعتبر به معتبر شرعاً ينبغي أن لا يجب على الأجر والبائع لانه مشغول بالدين ولا على المستأجر والمشتري أيضاً لانه وان اعتبر بردياً لهما فليس بمنفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يلزمه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب مالم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استأجر داراً عشر سنين بألف وعملها الى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انتقضت العشر سنين ولا مال لهما سوى الالف كان على المؤجر في السنة

(قوله وقوله لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه اشارة الى قوله لانها مشغولة الخ فلا يرد قوله ان قوله لاهلها غير مفسد ههنا لان الكلام اذا كان في الحوائج

(٣٣ - فتح القدير اول) الأصلية لا بد من التقيد فلا وجه لقصر اشارة الى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فنأمل (قوله شرع في بيان الاموال التي لا يجب فيها) أقول الشروع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب اليد الخ

وقوله (والمسدفون في المقازة اذا نسي مكانه) قيد بالمقازة احتراماً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجبي وقوله (الهجا) أي  
لنزول النافعي (أن السبب قد تحقق) (٤٩٠) والمانع مشتق وكل ما كان كذلك تحقق لاحتماله أما تحقق السبب

والمدفون في المقازة اذا نسي مكانه والذي أخذ من السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب  
الابق والضل والمغصوب على هذا الخلاف له ما أن السبب قد تحقق وفوات السد غير محل بالوجوب  
كل ابن السبيل ولنا قول على رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي  
ولا نعلم إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب  
لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

لاولى زكاة تسعائة لظهور الدين عمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في  
تسعائة الا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة  
تنقص عنه زكاة مائة وقد مر ما وجب الى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما  
المستأجر فاعانجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لأنه ملك ديناً على المؤجر في السنة الاولى مائة  
وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فنضمها الى  
النصاب ثم تزيد زكاة في كل سنة مائة لانفساخ اذ به تلك مائة ديناً فعليه في الرابعة زكاة أربع مائة وهي حرة  
الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة أمة للتجارة فحين يحلها المؤجر فوي قيم التجارة والباقي  
بحاله لا زكاة على المؤجر شيء فيها الاستحقاق عام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة  
ديناً في الذمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرة  
ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القلب أعنى قبض المستأجر الدار ولم يحصل الاجرة فالمؤجر هنا  
كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكي للسنة الاولى تسعائة وللمائة بمائة تسعائة فينقص  
في كل سنة مائة الا زكاة ماضى لان الملك في الاجرة ثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكي في السنة الثالثة  
ثلاثمائة والرابعة أربع مائة الا قدر زكاة ماضى ولو كانت قابضاً في الاجرة والدار فظاهر أنه لا زكاة على  
المستأجر لزال ملكه بالتجمل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه  
وعنده عليه (قوله ولنا قول على رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو  
عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن  
البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدى فيه الرجل زكاة آدى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان  
ضماراً لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال  
أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرة آلاف ألفاً فلقاها في بيت المال  
فلما ولي عمرو بن عبد العزيز تأمروا بفرعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون أن ادفعوا اليهم أموالهم وخذوا  
زكاة عامهم هذا فانه لو لا أنه كان مالا ضمارة أخذت منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام  
عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن  
عبد العزيز كتب في مال قبضة بعض الولاة ظمناً فأمروا برده الى أهله ويؤخذ زكاة ماضى من السنين  
ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمارة وفيه انقطاع عين أنس وعمر  
واعلم أن هذا لا ينتهز على الشافعي لأن قول الصحابي عنه ليس بحجة فكيف بمن دونه فهذا لا ينبت  
المذهبي والمعنى المذكور بعد الإلزام وهو قوله ولأن السبب الخ ففيه منع قوله ما أن السبب قد تحقق  
نقال لانسلم لأن السبب هو المال النامي تحقيقاً أو تقديرًا بالاتفاق لا اتفاقاً على أن من ملك من الخواهر  
التفيسة ما تساوى ألافان الدنانير ولم ينفقها للتجارة لا يجب فيها زكاة ولا به اثبات حقيقة التجارة  
باليد فاذا فانت انتفى تصور الاستثناء تحقيقاً فانتفى تقدير فانتفى النماء تقديرًا لان الشيء انما يقدر

فدانه ملك نصيباً تاماً على  
ما مر وأما انتفاء المانع  
فلانه لو كان ثمة مانع لكان  
فوات السد وهو لا يتخلل  
بالوجوب كمال ابن السبيل  
(ولنا قول على رضي الله  
عنه لا زكاة في المال الضمار)  
وقوله (ولأن السبب الخ)  
دليل يتضمن الممانعة بأن  
يقال لانسلم أن السبب قد  
وجد لأن السبب (هو المال  
النامي) وهو غير متحقق لأن  
النماء انما يكون بالقدرة  
على التصرف ولا قدرة  
على المال الضمار وقوله  
(وابن السبيل يقدر بنائبه)  
جواب عن قوله لهما كمال  
ابن السبيل وتقرر به سلماً  
أن السبب قد تحقق  
ولكن لانسلم أن المانع  
منتف وقوله وفوات السد  
غير محل بالوجوب قلنا  
ممنوع قوله كمال ابن السبيل  
قلنا قياساً فاسد لان ابن  
السبيل قادر على التصرف  
بنائبه وله ذلوا باع شيئاً من  
ماله جاز لقدرة على التسليم  
بنائبه وقوله (والمسدفون  
في البيت نصاب) أي موجب  
لوجوب الزكاة (لتيسر  
الوصول اليه) لكون  
البيت بيده بجميع أجزائه  
فوصل اليه بحفره (وفي  
المسدفون في أرض مملوكة  
أو كرم اختلاف مشايخ

بخاري) ففيه لا مكان حفر بجميع الارض والوصول اليه وقيل لا يجب لان حفر جميعها اذا لم يكن  
مستعدداً كان منتهماً والمرح مدفوع

(ولو كان الدين على مقرملي) أي غني مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لا مكان (٤٩١) الوصول اليه ابتداء) أي في الملى (أو بواسطة

التحصيل) يعني في المعسر

فكان من قبيل ألف والنشر

على السنين (وكذا لو كان

على جاحد وعليه بينة أو علم

القاضي به لما قلنا) يعني

من إمكان الوصول اليه

قال الامام نحر الاسلام

ولو كان له بينة عادلة وجبت

الزكاة فيما مضى لانه لا يعد

تاويلا لما أن حجة البينة فوق

حجة الاقرار وهذا رواية

هشام عن محمد وفي رواية

أخرى عنه قال لا تلزمه

الزكاة لما مضى وان كان يعلم

أن له بينة اذ ليس كل شاهد

يقبل ولا كل قاض يعدل

وفي المحابة بين يدي القاضي

للخصومة ذل والبينة بدون

القضاء لا تكون موجبة

شيأ بخلاف الاقرار لانه

يوجب الحق بنفسه

وبخلاف ما اذا كان الدين

معلوما للقاضي لان صاحب

الدين هناك لا يحتاج الى

الخصومة لان القاضي

يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان

على مقرمفلس) بفتح

اللام المشددة (فهو نصاب)

أي موجب للزكاة (عنده

أي حنيقة لان تفليس

القاضي) أي النداء عليه

بأنه أفلس (لا يصح عنده)

فكان وجوده كعدمه

ولو لم يفلسه وجبت عليه

الزكاة بالاتفاق لا مكان

الوصول بواسطة التحصيل

كما ترى فكذا بعد التفليس

ولو كان الدين على مقرملي أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقرمفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس

تقديره اذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى في التقدير أيضا لان تفتاء غنائمها التقدير بانتهاء تصور التحقيق بانتهاء اليفصار بانقائها كالتاوي فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الابق وانما جازعته عن الكفارة لان الكفارة تعتمد على المال وبالباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقدير فيه لا مكان التحقيق اذا وجدنا ثابا (قوله) ولو كان الدين على مقرملي أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أي الدين نصاب بعد تحقيق الوجوب حال كون مسمى الدين فيسألزم أنه اذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولنوضح ذلك اذ لم تعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين الى ثلاثة أقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل مال ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلى عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخي الاداء الى أن يقبض أربعين درهما فيها درهم وكذا فيما زاد في حاسبه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وعن السائعة كمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما الدينون كاهما سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيأ زكاة قل أو كثر الدين الكتابة والسعاية وفي رواية أخرجا الدية أيضا قبل الحكم بها وأورش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تنصح الكفالة تبدل الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا أنه يقول الاصل أن المديونات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو أجزع عبده أو داره نصابا لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لان أجره مال التجارة كمن مال التجارة في صحيح الرواية (قوله) ابتداء أو بواسطة التحصيل) ألف ونشر مرتب ابتداء يتصل على وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا يتفعل به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضي به) يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضي يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وأكثر المشايخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجنون بين يدي القضاة ذل وكل أحد لا يختار ذل فصار في هذين البينة وعلم القاضي شعور العدم وشعور الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقر في السر ويحشد في العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرافا لقدمه الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعدل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكاة فيما كان مقرافا قبل الخصومة وهذا انما يفرع على اختيار الاطلاق في الجحد (قوله) لان تفليس القاضي الخ) بقيد أن لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقرمفلس لانه تعديله ولانه ذكرا المفلس بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقرملي أو معسر اذا المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضي وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف في أنه نصاب ولم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد وقول المجبوبي لو كان المديون مقرافا فلما فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذ قبضه عنه أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه لتحقيق الافلاس بالتفليس) وما صح التفليس عنه جعله بمنزلة المال الناقض والمجبود

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نثبت الاستيعاب في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية متارة لأداء) لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا تعتبر بها إلا أنما قامت العمل فإن قامت الأداء فظاهر وإن قامت عزل مقدار الواجب لما ذكره بقوله (الآن الدفع يتفرق فاكنتي بوجودها حالة العزل يسيرا) فافهم شرطنا وجودها عند كل دفع لزوم الخروج فكان كقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناولها (سقط عنه قرنهما استحسانا) والقياس أن لا يسقط قيل وهو قول زفر لأن النفل والقرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين بكافي الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (إن الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعينا فيه) أي في الجميع والتعيين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل إلى الأول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني انما يتبرأ إذا

لم يراجعه من أحكم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لأن النفل مشروع والجواب أنه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كن إطلاق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه فصلا دلالة ولو سألنا ههنا المسالك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لأنه إذاها والسقوط عنه اغماهو تخفيف عليه فيكتفي بطلاق النية تيسيرا العمله كان أسهل مأخذنا (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لأن الواجب شائع) فلا تصدق بالجميع سقط فكذا إذا تصدق ببعض اعتبارا لبعض الكل وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين لمحلية بعض

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة الابنية متارة للأداء أو متارة لعزل مقدار الواجب) لأن الزكاة عبادة فكانت من شرطها النية والأصل فيها الاقتران الآن الدفع يتفرق فاكنتي بوجودها حالة العزل يسيرا كقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لأن الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الأول

مادخله من محبوب أرضه فنوى أمساكها للتجارة فلا يتجلبو بأعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للركيل فالعبارة بليسة المال وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيان قال أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الأمر من زكاة ماله من غير أن تلتفظ به ثم تصدق بالمأمور جازت عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كقديم النية الخ) حاصله إلحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجماع لحوق لزوم المخرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق الدفع للتكثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الأمسالك انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد وإذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للمراجعة بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء بأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الأول) أي التصديق بالكل لليقين بالخارج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فإنه لا يصح له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينولانه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لازكاة الباقي ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بحال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا وكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وإذا

الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت من أوجه سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلانية فإنه لم يبق ثم من أوجه ولقائل أن يقول الباقي محال للواجب كله أو لخصته والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة (قوله وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة السكاكي لأن كل بعض محال للواجب ثم أنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي فتقصد الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنهم لعدم الأولوية ووجود المراجعة مع عدم قاطع المراجعة بخلاف ما لو أدى الكل فإن المراجعة أنعمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المراجعة انتهى وأنت خير بان قوله لعدم الأولوية قابل للتحقق (قوله ولقائل أن يقول الباقي محال للواجب كله أو لخصته الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدى منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لمحلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يتحكم بسقوطه به فليأتمل

ذكر في المبسوط أن محمد بن أبي كتاب الزكاة الزكاة المأثري اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة  
اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوايم جمع سائمة أي رعت سوما وأسماها صاحبها السامة  
فصل في الإبل بدأ في باب صدقة (٤٩٤) السوايم بفصل الإبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أبي بكر

باب صدقة السوايم

فصل في الإبل قال زكريا الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمساً سائمة وحال  
عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشرين ففيها شاتان إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة  
ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت  
خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوجهه منه بعد وجوب الزكاة قليل  
يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كونه باعاً على أن يستهلك أو هلاك هذا والافضل في الزكاة  
الإعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوايم

سامت الماشية سوما وأسماها ربتها السامة بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوايم اقتداء  
بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان من أموالهم  
وأنفسهم الإبل فبدأ بها والسامة التي تربي ولا تلحق في الأهل وفي الفقه هي ثلاث مع قيد كون ذلك  
لقصدر الدر والنسل حولاً أو أكثره وسأني تفسير السامة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلما سميت  
للحمل والر كوب لم تكن السامة المستلزمة شرعاً لحكم وجوب الزكاة بل لازكاة فيها ولو أسماها للتجارة  
كان فيها زكاة التجارة لازكاة السامة وقصد عين في الكتاب أسنان السميات وأما اشتقاق الاسم  
فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضاً يغيرها عادة أي حاملاً وسمي أيضاً وجع الولادة مخاضاً  
قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت الابلون لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى  
والحقة لأنها حاقق لها أن تركب ويحمل عليها والجذعة أعني في أسنانها يعرف أهل اللغة (قوله ليس  
في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثين من الإبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير  
استعمال الرط في قوله تعالى تسعة رط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصدقة رضي الله عنه على  
ما سنذكره عنه وأعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر بوقفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة  
من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام ها توارب ربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع  
عشر الإبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فأيجاب الشاة في خمس كإيجاب  
الخمسة في مائتين اه وسأني في الحديث فبين وجب عليه سن فلم يوجد عنه موضع العشرة موضع  
الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم طاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية  
للو وجوب وأما تمشي على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعقر والغاية غاية  
اسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع وأعلم أن الواجب في الإبل هو الإناث أو قيمتها بخلاف

رضي الله عنه هكذا والذود  
من الإبل من الثلاث إلى  
العشر وهي مؤنة لا واحد  
أيا من لفظها وإضافة  
خمس إلى ذود كإضافة في  
قوله تسعة رط في كونها  
إضافة العدد إلى مائة الذي  
هو بمعنى الجمع كانه قال  
تسعة أنفس فان قيل  
الأصل في الزكاة أن تحب  
في كل نوع منه فكيف  
وجبت الشاة في الإبل  
قلت بالنص على خلاف  
القياس ولأن الواحد من  
خمس خمس والواجب هو  
ربع العشر وفي إيجاب  
الشاة ضرر عيب الشركة  
فأوجب الشاة لأنها تقوم  
بربع عشر الإبل لأنها  
كانت تقوم بخمسة دراهم  
هناك وبنت مخاض بأربعين  
دراهما فأيجابها في خمس  
من الإبل كالإيجاب الخمس في  
المائتين من الدراهم قوله  
(فإذا بلغت خمساً وعشرين  
ففيها بنت مخاض) على هذا  
اتفقت الآثار وأجيب  
العلماء إلا ما روي شاذاً  
عن علي رضي الله عنه أنه  
قال في خمس وعشرين

خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فإنه أفقه البقر  
من أن يقول هكذا لأن في هذا أموالاً بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلو الواجب

فصل في الإبل (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبناها على أن الوقص يتلو الواجب) أقول لعل المراد زكوات الإبل والاني  
زكاة البقر لا يتلو الوقص الواجب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجي



وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثمانية) وانما سميت بنت مخاض لمعنى في أمهالان أمها صارت شخصاً بآخرى أي حاملاً  
وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمهالان البون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حتى لها أن تتركب ويجعل عليه وسميت  
جدعة فتح المزال لمعنى في أسنانهم معروف عند أرباب الابل وهي أعلى الاسنان (٤٩٥) التي تؤخذ في زكاة الابل وبعدها ثني وسديس  
وبازل ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله صلى  
الله عليه وسلم السعاة عن  
أخذ كرائم أموال الناس  
واعلم أن من صفات الواجب  
في الابل الاثونة قال  
صاحب التحفة لا يجوز  
فيها سوى الاناث الاطربق  
القيمة وقيل في ذلك بأن  
الشرع جعل الواجب في

وهي التي طعنت في الثمانية (الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت  
في الثالثة الى خمس وأربعين (فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (الى  
ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جدعة) وهي التي طعنت في الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت  
ستا وسبعين ففيها بنت لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا  
اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف  
الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين  
أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة  
فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس  
وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقات

البقر والغنم فانه يستوى فيه الذكورة والاثونة (قوله) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصدوق رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري وقرقه في ثلاثة أبواب  
عن ثمامة أن أنسا حدثه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين  
بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي  
أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع  
وعشرين من الابل فساد وثمان الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمساً وعشرين الى خمس وثلاثين  
ففيها بنت مخاض أنثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فاذا بلغت ستا  
وأربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجبل فاذا بلغت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جدعة فاذا  
بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنت لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى مائة ففيها حقتان  
طروقة الجبل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقيمة  
الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجدعة  
وليست عنده جدعة وعنده حقة فأنما تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر ناله أو عشرين  
درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجدعة فأنما تقبل منه الجدعة  
ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقة بنت لبون وعنده حقة فأنما تقبل منه  
الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقة بنت لبون وليست عنده وعنده  
بنت مخاض فأنما تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل  
كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في الميسر لان  
الظاهر أنه انما يجعل عند عدمها قيمتها اذالك ثم قال وفي الغنم في سائمة اذا كانت أربعين الى مائة  
وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلاثمائة  
ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين  
شاة واحدة فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فاذا لم تكن الا تسعين ومائة فليس  
فيها شيء الا أن يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة أن أنسا حدثه فساد الحديث وفيه لا يخرج في

من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين الحقتين وبنت مخاض فاذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها  
ثلاث حقات وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقات وكذلك فيما بعده

(قوله وقيل في ذلك بأن الشرع) أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله وانما يجوز بالثني فصاعداً) أقول يعني من السديس  
والبازل (قوله بدليل أنه لا يجوز الاضحية بها الخ) أقول لا يقل الواجب أو يقطع بالصرف الى الاضحية

الصدقة هرة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو عن أنس بن البخاري وسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكر فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادته من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيت ما على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنت لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقات حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقات وأربع بنات لبون ثم ذكر ساعة الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا امر سهل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصدقة وكتاب عمر على هذه اللفاظ وهي وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذا كان مبنياً بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلل يجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفرق الجمع وعندنا لا يجب والأول وجبت على كل واحد فيما دون النصاب لهذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذا المراد الجمع والتفريق في الأملاك لا الامكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك يجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها أنصاباً بأن يفرقها في مكانين فحسنى لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً أو المائة والعشرين ليحفظها أنصاباً بين ثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليحفظها أنصاباً والحال أن الكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الإبل لأحد هماً ست وثلاثون وللاخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فإن كل واحد يرجع على شركه بحصة ما أخذ الساعي من ملكه زكاة شركه والله أعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسخة اسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذى رعين ومعاذ وهمدان أما بعد فقد رجح رسولكم وأعطيتم من المغنم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سحياً أو كان بعلاً ففيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق وما سقى بالرشاء

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) فبذلك احتراز عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فان ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاك لعدم نصابها لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت (٤٩٧) الخاضع مع الحقتين فلما زاد عليها خمس

وأصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاك وقوله (وهذا) أي الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين (مذهبا) وهو مذهب علي وابن مسعود (وقال الشافعي

إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) وهذا عندنا وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها أحقة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فوجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فعمل بالزيادة

والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الأبل سائمة شاة إلى أن تبلغ أربعين وعشرين فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فإن لبون ذكرو ساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تباع أو جذعة وما كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكرو صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينار دينار وفي الكتاب أيضا أن أكبر الكبار عند الله يوم القيامة الأشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورعى المحصنة وتعلم السحر وأكل الربا وأكل مال اليتيم ثم ذكر جمل في الديارات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وقدر واه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ممر عن عبد الله بن أبي بكره وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن أبي بكره ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود خذثي الزهري به قال الحاكم اسنده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقها الأمانة بالقبول وهي متواترة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما مضعف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لأعلم في جميع الكتب المتقدمة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون إليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أنشئ جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدى (قوله إلى مائتين) وإذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء أدى أربع حقاك وان شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) يعني في خمس شاة مع الأربع حقاك أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاك حينئذ إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ستة حقاك إلى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الأول (قوله لما روي أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأجمع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبا وكذهب الشافعي (قوله ولنا أنه عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل واسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطاني كتابا أخبرني أنه أخذ من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

أذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها أحقة وبنت لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فوجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة (قوله واستدل على ذلك بما روى أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمس ذود شاة فعمل بالزيادة) يعني من غير أن

(٣٣ - فتح القدير أول) مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة أليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد علمنا بحديثهم أيضا لانا أوجبنا في الأربعين بنت لبون فان الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة

(والبحث والعرب سواء) في وجوب الزكاة لأن مطلق الاسم يتناولهما

كتبه بخلافه فقرا أنه فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الأبل فقص الحديث إلى أن بلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنما تعد إلى أول فريضة الأبل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الأخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والأثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود ما يوافق مذهبا طعن فيه بالانقطاع من مكاتين وضعف بحصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفیان عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبه عورض بأن شريكاً رواه عن أبي اسحق عن عاصم عن علي قال إذا زادت الأبل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون إلا أن سفیان أحفظ من شريك ولو سلم لا يوافق ما تقدم قلنا إن سلم فأنما يتم لو تعارضوا وليس كذلك لأن ما شئته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضاً لما فيه إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لأننا أوجبنا كذلك أن الواجب في الأربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دون ذلك فوجهه بما رويناه ويحمل الزيادة فيساروا على الزيادة الكثيرة بجميع الأخبار ألا ترى إلى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى يوفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعلم بها حتى فقص ثم أخرجها عمر فعلم بها ثم أخرجها عثمان فعلم بها ثم أخرجها علي فعلم بها فكان في إحدى الروايتين في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الأبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكثر وقد وردت أحاديث كأنها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبحث والعرب) جمع عربي البهائم والأناهي عرب فقرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنة والمدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربية بفتحين وهي من تهامة لأن أباهم اسمعيل عليه السلام نساها كذا في المغرب ١٠ وهذه تهمة في زكاة الجفاف لاشك أن الواجب الأصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فأيجابه فيما إذا كان الكل مجافاً يخاف به فوجب الإيجاب بقدره وهذا تفصيل فإذا كان له خمس من الأبل فيها بنت مخاض ووسط أو أعلى منها سناً لكنهما النقصان حاله انعدابها ففيها شاة ووسط فإن لم يكن فيها ما يساويها نظر إلى قيمة بنت مخاض ووسط وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة الوسط مثلاً لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فوجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقص فلو كانت الأبل خسا وعشرين حقتاً أو جذاعاً أو بنات مخاض أو بوازل فإن كان فيها بنت مخاض ووسط أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض ووسط وإن شاء دفع التي تساويها وإن كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وإن لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي أفضلها ولو كانت ستاً وثلاثين بنتاً مخاض أو حقة أو جذاعاً أو بوازل فإن كان فيها اثنتان تعدلان بنتي مخاض ووسط وجب فيها بنت لبون ووسط لم يكتف ههنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض ووسط لا يجاب بنت لبون ووسط لأن الواجب ههنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما ما ياتي على أكثر نصاب الجفاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض ووسط فساو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه أن ينظر إلى قيمة بنت مخاض ووسط وإلى قيمة بنت لبون ووسط فبالتفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلاً كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت لبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى

وقوله (والبحث والعرب سواء) البحث جمع بحث وهو المتولد بين العربي واليه منسوب إلى يستنصر والعرب جمع عربي وإنما كانا سواء لأن اسم الأبل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

﴿فصل في البقر﴾ (ليس في أقل من ثلاثين من البقر الساعة صدقة فإذا كانت ثلاثين ساعة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبعة) وهي التي طعنت في الثمانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثمانية بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وثلثه أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبلون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع به التفاوت أعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع أفضلها أيضا كما ذكر في بنت اللبلون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أجناس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أجناس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعيف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿فصل في البقر﴾ قدمها على الغنم لقرى بها من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لأنه يشق الأرض وهو اسم جرس والتاع في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والأنثى لالة أنثى (قوله ففيها تبيع) سمي الحول من أولاد البقر سمي به لأنه يتبع أمه بعد والمسن من البقر والشاه مائة سنتان وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لاته من الأثوية في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعد فضلا فيها بخلاف الأبل ثم إن وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وإن شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وإن كان الكل يحاف ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويها فعلى ما عرف في الثلاثين وإن كان الكل يحافا وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لأنه المعبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبتته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين يحافا ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطا ففيها تبيعان من أفضلها إن كانا والا فإثنان من أفضلها وإن كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلم يدنا أو عدله من المعافريات تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مرسلًا وهذا أصح ويعني بالديار من الحالم الجزية ورواه ابن جبان في صحيحه والحاصكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بأن مسروق لم يلق معاذ وصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه أنه منه طاع وإن مسروق لم يلق معاذ وقال في آخره وجدنا حديث مسروق أنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذ بسنة وعده وشاهد

﴿فصل في البقر﴾ قدم فصل البقر على الغنم لأنها سبقتها ضخامة وقيمة وهو مشتق من بقر إذا شق وسمي به البقر لأنه يشق الأرض ولا خلاف في أن الثلاثين والأربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر في الكتاب واختلفت الرواية فيما زاد على الأربعين على ما ذكر والتبيع من ولد البقر ما يتبع أمه والمسن منه ومن الشاة مائة سنتان وانما خير بين الذكر والأنثى لأن الأثوية في البقر لا تعد فضلا كما تقدم وقوله (بهذا) أي بما ذكرنا من التبيع والتبعة في ثلاثين والمسن والمسنة في أربعين (أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ) فإذا زادت على الأربعين فقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات في رواية الأصل (يجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة (وفي الثنتين نصف عشر مسنة) وذلك جزأ من أربعين جزأ من مسنة لأن الأربعة عشر للأربعين وربع الأربعة واحد فيكون ربع العشر جزأ من أربعين جزأ ونصف العشر جزأ من أربعين جزأ لأن عشر الأربعة أربعة ونصف الأربعة اثنتان



أسد بن عمرو عنه وهو قول  
أبي يوسف ومحمد لاشئ في  
الزيادة حتى تبلغ ستين  
وجه الأولى أن العفو فيها  
بين الثلاثين والأربعين  
وبين الستين وما فوقها ثبت  
نصاب بخلاف القياس لما  
فيه من اخلاء المال عن  
الواجب مع قيام المقضى  
وهو اطلاق قوله تعالى  
خذ من أموالهم صدقة  
وقيام الاهلية ولا نص ههنا  
فأوجبنا فيما زاد بحسبه  
وتحملنا التسقيص وإن  
كان بخلاف موضوع  
الزكاة ضرورة نعدرا خلائه  
عن الواجب ووجه رواية  
الحسن أن مبنى هذا  
النصاب أى نصاب البقر  
على أن يكون بين كل عقدين  
وقص وفي كل عقد واجب  
بدليل ما قبل الأربعين  
وبعد الستين فيكون بين  
الأربعين والخمسين كذلك  
لكنه يجزى بين اعطاء ربع  
مسنة وثلث تبسيع لأن  
الزيادة على الأربعين عشرة  
وهي ثلث ثلاثين وربع  
أربعين فيجزيهنما ووجه  
رواية أسد وهو قوله  
قوله صلى الله عليه وسلم  
لمعاذ بن جبل لا تأخذ من  
أوقاص البقر شيئا وفسروه  
بما بين أربعين إلى ستين  
والأوقاص جمع وقص  
بفتح القاف وهو ما بين  
الفرضتين قلنا قد قيل

وهذه رواية الأصل لأن العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص ههنا  
الزيادة حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبسيع لأن مبنى هذا النصاب على أن  
يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين  
وهذه رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين أربعين  
إلى ستين قلنا قد قيل إن المراد منها الصغار

أحكامه بقيتا وأقي في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ  
بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه  
معه بواسطة منه وبين معاذ وهو ما قسم من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان  
أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي وأما على  
ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكم قال ابن خزم والحق خلافه وعلى كمال  
التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن خزم (قوله وهذه رواية الأصل) عن أبي حنيفة فيما زاد  
على الأربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن أن لاشئ حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كونهما  
وجه الأولى عدم المسقط مع أن الأصل أن لا يخلو المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه  
منع بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبراز من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس  
عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين  
من البقر تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فيها شيئا وسأله إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل فقال ليس  
فيها شيئا قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى الستين وفي السند ضعف  
وفي المتن أنه رجع فوجد عليه السلام حيا وهو موافق لما في مجمع الطيراني وفي سنده مجهول وفيه أعني  
مجمع الطيراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة  
عن يحيى بن الحكم أن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن فأمرني أن  
أخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل أربعين مسنة ومن الستين تبيعا ومن السبعين مسنة وتبيعا  
وأمرني أن لا تأخذ فيما بين ذلك شيئا إلا أن يبلغ مسنة أو جذا عا وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن  
الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعتراض أيضا بأن معاذ لم يدركه عليه السلام حيا  
في الموطنين طاوس أن معاذ الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس  
لم يدرك معاذ وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جليلا حليما سمحا  
من أفضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئا ولم يزل يدا أن حتى أغرق ماله كله في الدين فلم يره غرماؤه حتى  
تغيب عنهم أياما في بيته فاستأذنه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه  
فساق الحديث إلى أن قال فبعثه إلى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ  
إلى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم  
صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فمسجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي  
صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمتهم وقالوا هذه  
تحمية الأنبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم لو كنت أصر أحد أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة  
أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذ أدركه عليه السلام حيا (قوله قد قيل إن المراد بها الصغار)  
فعارض التفسير أن فلا تسقط الزكاة بالشئ بعد تحقق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث أنه  
يجب الكسور فقولهم ما تخالفه من وجهين أثبات العفو بال رأى وكونه خارجا عن التظهير ببله فإن

فصل في الغنم

فصل زكاة الغنم على الخيل  
أما تكون الحاجة الى بيانه  
أمرس لكثرة وأما لكونه  
متفقاً عليه والغنم اسم جنس  
يقع على الذكور والانثى وما  
في الكتاب ظاهر الا كلمات  
نذكرها قوله (والضأن  
والعزساء) يعني في تكميل  
النصاب لافي أداء الواجب  
لما سئل عن الجذع من  
المعز لا يجوز وقوله (لان  
النص ورد به) يعني ما كتب  
في كتاب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم في أربعين  
من الغنم شاة الحديث  
وقوله (والجذع ما أتى عليه  
أكثرها) روى عن أبي علي  
الدقاق أنه ما طعن في الشهر  
التاسع وعن أبي عبد الله  
الزعماني أنه ما طعن في  
الشهر الثامن وذكر في  
شرح الاقطع قال الفقهاء  
ان الجذع من الغنم مائة  
لستة أشهر هذا تفسير  
علماء الفقه وعن الازهرى  
الجذع من المعز لستة أشهر  
ومن الضأن لثمانية أشهر  
والثني الذي أتى ثنيته  
وهو من الابل ما استكمل  
السنة الخامسة ودخل في  
السادسة ومن الغنم والبقر  
ما استكمل الثانية ودخل  
في الثالثة ومن الفرس  
والبغل والحمار ما استكمل  
الثالثة ودخل في الرابعة

(ثم في الستين تبعان أو تبعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة  
أتبعه وفي المائة تبعان ومسنة وعلى هذا يتغير القرض في كل عشر من تبع إلى مسنة ومن مسنة  
إلى تبع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبع أو تبعه وفي كل أربعين مسن أو مسنة  
(والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نزع منه الا أن أوهام الناس لا تسبق اليه في  
ديارنا قلته فلذلك لا يثبت به في عينه لا كل لحم بقرة والله أعلم

فصل في الغنم (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة وحال  
عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها  
ثلاث شياه فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة واحدة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الإجماع (والضأن والمعز سواء) لان لفظة  
الغنم شاملة لكل والنص ورد به ويؤخذ الثاني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن  
أبي حنيفة والثني منها مائة سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قول ما أنه يؤخذ  
عن الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العقوبة تسعاً وتسعاً والكسور في الجذع لاهل الجذع في القدين لكن دفع المصنف  
هذا ليلتني بمصاحبه في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا أخذ في ما بين ذلك شيئاً الا أن تباع مسنة  
أوجدنا وهذا هكذا واما القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن غام هذا موقف على صحة هذه الرواية أو  
حسنها والله أعلم

### باب صدقة الغنم

سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الابل فأرجع اليه (قوله والضأن والمعز سواء) أي  
في تكميل النصاب لافي أداء الواجب وسند كذا الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظني ونهجه  
حكم أنه فيكون شاة وفي المحجاف أن كانت ثنية وسط تعينت والا واحدة من أفضلها فان كانت نصابين  
أو ثلاثة كانت واحدة وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها وان  
بعضه تعين هو وكل من أفضلها بقيمة الواجب فحب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان بحفاوان  
بحسب ما يكون الواجب والموجود من الاله مائة واحدة وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى  
بحفاو أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سميتان تعينت مع بحفاو أو واحدة تعينت مع بحفاو من أفضل  
البواقي ولو هلكت السمينة بعد الواجب جملت كان لم تكن عنده أي حنيفة ووجب بحفاو ان بناء  
على صرف الهالك إلى النصاب الاخير وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما بهلاك السمينة ذهب فضل  
السمين فكان الكل كانت بحفاو ووجب فيها ثلاث بحفاو فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائتان  
جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعقود صرف الهلاك إلى  
الكل على الشيموع ولو هلك الحجا فكلها بقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف إلى النصاب  
الزائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل الا السمينة فسقط الواجب جزاً من  
أربعين جزاً من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما بقي حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة  
وبحفاو ان كل شاة مائتان جزء وجزء وحصتها جزء من السمينة وجزء من بحفاو (قوله والنص  
ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام انما حقنا الجذع) غريب  
بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سمر قال جاءني رجلان من تدقان فقالا انا

وهو في كتابها بعد الجذع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه

فصل في الغنم (قوله وهو في كتابها بعد الجذع الخ) أقول قوله هو راجع إلى قوله والثني الخ المذكور قبل سطرين

وقوله (ولانه يتأدى به الاخضية فكذلك الزكاة) يعني ان باب الاخضية أضيق الا ترى ان الشخصية بالتبضع والتبعية لا يجوز ويجوز وأما حديثه في الزكاة فانما كان الحديث ممدوحا في الاخضية في الزكاة أولى. وقوله (وجواز الشخصية) حجاب عن قوله ولانه يتأدى به الاخضية يعني ان جواز الشخصية بالجذع عرف بعض خاص في الشخصية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاخضية الجذع من الثبات فلا يستوعبها الزكاة فاستدل في معناه اذا لم تصرفها الزكاة لهم والجذع يقارب التي في ذلك وفي ذلك الزكاة فلا تلحق بالاخضية دلالة

وفي فصل في الخيل (وجه تسميته عن فصل الغنم (٥٠٣) قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل ماروياه بقرس الغازی هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فان هذه المادة وقعت في زمن حمران رجه الله فشاورة العناية فروي أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان بن يزيد ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجباً من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم واتما أراد به بقرس الغازی فانما جشتر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والخبيرين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فانه كتب الى أبي عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه يا أبا هريرة أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في التهمة وأما في أفراسنا فية ومها لا غير فان قيل

ولانه يتأدى به الاخضية فكذلك الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً وهو قال لا يؤخذ من الزكاة الا التي فصاعداً ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع عن المعز وجواز الشخصية به عرفنا والمراد بما روي الجذع من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم المذكور والانا) لان اسم الناقة يقتلها وما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة شاة

فصل في الخيل (إذا كانت الخيل سائمة ذكراً أو أنثى فاصحابها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء قومه ما أعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة. وقوله عليه السلام في كل فرس سائمة ديناراً أو عشرة دراهم. وتأويل ماروياه بقرس الغازی وهو المنقول عن زيد بن ثابت والخبيرين الذين ياروا والتقويم مأثور عن عمر

رسولاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليه لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال اشاة قال فعدت الى شاة مملئة مخاضاً وشاة مفلجة اهذه شافع وقد نهنانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تأخذ شاة واحدة والشافع التي في بطنها ولها قلت فأى شيء تأخذ ان قالوا عينا فاجدعة أو ثنية فأخرجت اليها عيناها فتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصداقاً فكان يعد السخل فقالوا أنه قد علينا السخل ولا تأخذ فليقدم على عمر ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخل يحمله الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الا كولة ولا الربي ولا الماحض ولا خيل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووي سيئ منه صحيح وأما ما روي عن علي لا يؤخذ في الزكاة الا التي فخرى والله أعلم فالدليل بقضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ عينا فاجدعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ماروي عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني

فصل في الخيل (في فتاوى قاضيان قالوا المفقون على قولهما وكذا رجع قولهما في الاسرار وأما سمس الأئمة وصاحب النخبة فربما يقول أبي حنيفة رجه الله وأجمعوا أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة روجه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر (قوله وتأويل ماروياه بقرس الغازی) لاشك أن هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذلك ابتداء درمنه الفرس الملابس للانسان ركوباً باذاها باوحيشاً غير فادان كان لغة أعم من ذلك والعرف أملاك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك أن العبد لا يخارقه فيجب فيه الزكاة فعمل أنه لم يرد النبي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا الجمل لم يكن لوجوب فيها الزكاة لكان الامام أخذها جبراً ولو جبت في عيها كما في سائر السواثم وليس كذلك بالاجماع أحجب بأنه لم يثبت له ذلك فانان لان الخيل مطاع لكل طامع فيحشى على صاحبه التعدي بالأخذ ولم يجب من عيها لان مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عند (قوله والجذع يقارب التي في ذلك) أقول يعني لا يقارب في القيمة

فصل في الخيل (قوله وأما ما جشتر لطلب نسلها الخ) أقول الجشتر اخراج الدواب للرعي (قوله والخبيرين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول اذا كان الخبير مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ثوراً عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فيما وجه تخصيص عمر رضي الله عنه بالمأثور به عنه

هاتان القرينتان العرفية واللفظية وهوما في الصحيحين في حديث مائتي الزكاة بطوله وفيه الخليل ثلاثة  
 هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وسبق الحديث إلى قوله فأما التي هي لستر فرجل ربطها  
 أغصاناً وتعفا ولم ينس حق الله في رقبها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقبها بعد  
 قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرتأويل ذلك بالعارية لأن ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف  
 رقبها يعني إرادة ذلك إذا لحق الثابت في رقبها بالمشيمة ليس إلا الزكاة وهو في ظهورها جعل منقطعي  
 الخزانة والحاج ويحذف ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من  
 هذا بكثير لما حقه من القرينتين ولأنه تخصيص العام ومامن عام لا وقت يخص بخلاف جعل الحق  
 الثابت لله في رقبها بالمشيمة على العارية ولا يجوز جعله على زكاة التجارة لأنه عليه السلام سئل عن الخير  
 بعد الخليل فقال لم ينزل على قبيها شيء فلو كان المراد في الخليل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الخير وما قيل  
 أنه كان واجبا ثم نسخ بديل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي اسحق عن عاصم بن  
 ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخليل والرفيق فهاتوا  
 صدقة الرفقة وله طريق آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمد بن عبد الله عن هذا  
 الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي اسحق يحتمل أن يكون روى عنهما والعفو لا يكون إلا عن شيء  
 لازم فمنوع عن الصدقة أيضا مع ترك الأخذ من الابتداء فلهذا مع القدرة عليه فن قدر على الأخذ من  
 أخذه وكان محققا في الأخذ غير ما لو فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك وبه قدم ما في الصحيحين  
 للقوة وقد رأينا هذا الأمر قد تقر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية  
 عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد  
 أخبره قال رأيت أبي يقيم (١) الخليل ثم يدفع صدقتها إلى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن  
 دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخوه يعلى بن أمية من  
 رجل من أهل اليمن فرساً أنثى بمائة فلو صفتهم البائع فليحق به سرف فقال غضبني يعلى وأخوه فرسالي  
 فكاتب إلى يعلى أن الحق بي فاتاه فأخبره الخبر فقال إن الخليل لم يبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ  
 هذا فأتى خذ عن كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخليل شيئا خذ من كل فرس ديناراً فقرر على الخليل ديناراً  
 ديناراً وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخليل  
 وإن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتى عمر بن الخطاب بصدقة الخليل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخليل وقال محمد بن الحسن في كتاب الأبارار أخبرنا أبو خنيفة عن حماد  
 بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أنه قال في الخليل البسامة التي يطلب تسلها إن شئت في كل فرس ديناراً  
 وعشرة دراهم وإن شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكر أو أنثى فقدم  
 ثبت أصلها على الأجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الأخذ في زمن  
 الخليفة بن عمر وعثمان من غير تكبير بعد اعتراف عمر بأنه لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على  
 ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام إلى عمر فقالوا إننا قد أصبنا أموالنا  
 خيلاً ورفيقاً وانحجب أن تركبهم فقال ما فعل صاحبنا قبلي فافعل أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقالوا أحسن وسكت على فساءله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبه يؤخذون به بعدك فأخذ  
 من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده فرباسه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس ديناراً  
 ففي هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد  
 قلنا بقضاءه إذ قلنا ليس للإمام أن يأخذ صدقة سائمة الخليل جبراً فإن أخذ الإمام هو المراد بقوله يؤخذون  
 به مأمناً للفعول إذ يستحيل أن يكون استحسنه مشروطاً بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الأئمة لأنه ما على

(١) قوله يقيم الخليل يراجع  
 لفظه يقيم في الدارقطني  
 ويحرم عنه اهـ محله

وقوله (وليس في ذكر كورها منفردة زكاة لانها لا تناسل) استشكل بكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تناسل ووجبت فيها الزكاة واجيب بان التماس شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو في الخيل بالناسل لا غير ولا تناسل في ذكر كور الخيل منفردة. وأما غيرها فالتماء فيه كما يكون فيه يكون بالعلم والورف فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضا ولا تناسل فتم على ما ذكرتم. اجيب بان وجهها ان الابرار جعلتهم نظير سائر انواع السوائم فانه بسبب السوم تخفف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كأوقاعها وقوله (لم ينزل على قبيش) روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجير فقال لم ينزل على قبيش شي الا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قال صاحب النماية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضع مكتوب بخط شيخي رحمه الله وجه مناسبة ايراد

(وليس في ذكر كورها منفردة زكاة) لانها لا تناسل. (وكذا في الاناث المنفردات في رواية) وعنه الوجوب فيها لانها تناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنه يجب في الذكور المنفردة أيضا (ولاشي في البغال والخيول) لقوله عليه السلام لم ينزل على قبيش شي والمقادير ثبتت سمعا (الا ان تكون للتجارة) لان الزكاة حينئذ تعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله أعلم

فصل (وليس في الفصلا ن والجمالان والمجاهيل صدقة) عند أبي حنيفة الا ان يكون معها كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب في المسكين وهو قول زفر ومالك ثم رجح وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمه الله

المحسنين من سبيل وهذا حينئذ فوق الاجماع السكوتي فان قيل استحسنتم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها الى المستحقين لا للايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينار امر يتباع على استحسانهم وما قدمناه من قول عمر لعلي خذ من كل فرس دينار فقر على كل دينار اوجب خلاف ما قلت وغاية ما في ذلك أن ذلك هو مبدأ اجتماعهم وكانهم والله أعلم رأوا أن ما قدمناه من حديث مانعي الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت في رفاقه احق الله وترتب على الخروج منه كونهم الى حينئذ سترافعي من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له سترامن النار وغيره ولا نه لا معنى لكون المراد سترافي الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتب ذلك على عدم نسيان حق الله في رفاقه فانه ثابت وان نسي ثبت الوجوب وعدم أخذه عليه السلام لانه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم اذ أصحاب هذه اغناهم أهل المدائن والدشت والزراعة واغناهم بلادهم في زمن عمرو عثمان ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار كذا ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة الحديثين اذ لا يزن من عدم الحجة على طريقهم الاعد مها ظاهرا دون نفس الامر على ان الفحص عن مأخذهم لا يترتب اذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكر كورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

فصل (قوله وليس في الفصلا ن) جمع فصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن محاض والمجاهيل جمع عجول ولاد البقرة والجمالان جمع جل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا أو جلا أو عجولا أو وهب له لا ينعقد عليه الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملاك لا يجب فيها بل

هذه المسئلة هنا وانه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل مختصا في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كسائل شتى تكتب في آخر الابواب والفصلا ن جمع الفصيل وهو ولد الناقة من فصيل الرضيع عن أمه والجمالان بضم الجاء وقيل بكسرها أيضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الاولى والمجاهيل جمع عجول من اولاد البقرة حين تضعه أمه الى شهر كذا في المغرب فصيل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلا ن أو ثلثين من المجاهيل أو أربعين من الجملا ن أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أولا على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيره ما

ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها ووجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب ساعة فمضى عليها ساعة أشهر اذا فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عند عددهما لا يبقى وعند الباقي يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين جلا فقال فيها ساعة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أيؤخذ الجلا في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فأخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعددها من مناقبه حيث تكلم في مسئلة

فصل وليس في الفصلا ن \* (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها ووجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محلا للزراع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثامنة والظاهر أن صورة المسئلة في صورة الضم



في مجلس ثلاثة آذاريل فلم يضع شئ منها (وجه قوله الاول أن الاسم المذكور (٥٠٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

من الابل الساعة شاة (بمنظم الصغار والكبار) لانه اسم جنس كاسم الآدمي ولهذا لو حلف لأيا كل لحم بسل فأكل لحم الفصيل حنث وأجيب بأن الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لأن قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (وجه قوله الثاني) أنالوا وجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضراما بصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب ولو لم نوجب شيئا كان اضراما بالفقراء لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بهم انصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الخيلان فانها لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فانا لانوجب فيها السمين وانما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (لتحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الاخير ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس الخ) وتقديره أن إيجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا يمنع لانها لا توجد في الصغار

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس

اذا تم من حسين صارت كبارا وتصور أيضا اذا كان له نصاب ساعة فغضى ستة أشهر وولدت نصابا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم اخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الخافا لنقصان السن بنقصان الوصف اما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصيل وهو الوسط الى واحد منها ولم يجلل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الآن الرد الى واحدة منها منعنا من ترتيب السن في الابل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وعكدا تليع ثم مسنة ولم منعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لا شئ حتى تبلغ خمس وعشرين فصلا فيكون فيها فصيل ثم لا شئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لا شئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الابقه بدر المنافع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينهما وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنص ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الاخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والساقه لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتيمع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعدرا لإيجاب فان قيل لان اسم الصغار أصلا في حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة منه نوى عنا قاعا كانوا يؤذونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائهم عليه فدل انه كان يعطى في الزكاة سلمناه لكن إيجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه ألا يرى انه أوجب في خمس من الابل شاة وليس فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذلك يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا أما الاول فيعدل على نفسه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أنا ناصب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فحاست اليه فسميته يقول في عهدي يعني في كلبى أن لا آخذ راضع لبن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لان أخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهرا ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو حجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم تجاز أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب ونحن نقول به أو هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الاخرى عقلا مكان العناق وأما الثاني فانه يستلزم إيجاب الكرائم وهو منتف في الصحيح وغيره من قوله ليعاذ بآل وكرائم أموالهم وروى معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكاة ومنافض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلا من كثير ورجعنا في المسنة على غالب الخيلان أو كلها خصوصا اذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا إيجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النسبي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال إلى كونه اخراج الكل ويرد عليه أن اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن نبوت انتفاء اخراج الاكثر في الشرع كنبوت انتفاء اخراج الكل فلما وجوب الكرائم عن هذا فهو جوازا عن ذلك وإيجاب بأن

(قوله وأجيب بأن الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما اذا كان له تسع وثلاثون جملا وواحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكره في نفسه فتأمل

(وإذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جازل كان بالقياس والمقادير لا بد خلعها القياس والظن يستخرج من هذا الجواب أو يوسف فإنه فاس على المهاريل وهو فاسد لان المهاريل يوجد فيها ماورد به الشرع من الاسنان (ولو كان قيمها واحدة من المسان الخ يعني اذا كان في الجلان بكارجعت الصغار به مالها في انعقادها نصاباً ولا تنادي الزكاة بالصغار بل يدفع لها من البكار ان كان على مقدار الواجب بيانه أنه اذا كان له مستان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مستان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أو حيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عند عليهم السخلة ولوجاءهم الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدد الو كانت بكارجع ويجب فيها واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين في الزيادة شيء (٥٠٦) حتى تبلغ مبلغاً كانت مسان ثني الواجب

فإذا امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع أصلاً وإذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الجلان وفيما دون الثلاثين من الجحاح جعل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثني الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً كانت مسان ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في روايه وعنه أنه يجب في الخمس خمس فضيل وفي العشر خمساً فضيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر الى قيمة خمس فضيل وسطاً الى قيمة شاه في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاهين الى قيمة خمس فضيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يستني على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جاز

الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الجلان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتقام في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة) لأنه انما يجب من الثنيت هذا اذا كان عدد الواجب من البكار موجوداً فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مستان ومائة وتسعة عشر جلا يجب فيها مسنة وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون جلا فعند أبي حيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر وإذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يراى ادعيا فان هلك بعد الحول بطلت الزكاة لأنها لم تكن الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التسع بعد فوات الاصل وعند أبي يوسف بقي في الصغار تسعة وثلاثون جزاً من أربعين جزاً من الجلان عنده الصغار أصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيسقط بها لا كما لو يكون هذا نقصاناً للنصاب ولو هلك الجلان وبقيت المسنة لم يزد في نصابها وهو جز من أربعين جزاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ بقيه أن الخيار في أخذ الأعلى ورد الفضل

وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فيثبت يجب فيها اثنتان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد تعدد السن في الفصلان ففي العدد معتبر قال محمد وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر بقره أربعة نص وأوجب في ست وسبعين اثنتين في موضع اعتبر ثلاثة نص بينهما وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النص لو أوجبتا

لكان بالرأى لا بالنص وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فضيل وفي العشر خمساً فضيل هكذا الى خمس وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر في الخمس الى قيمة خمس فضيل والى قيمة شاه فيجب أقلهما وفي العشر الى قيمة شاهين والى قيمة خمس فضيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فضيل وفي العشر من يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فضيل وفي الخمس والعشر من يجب واحدة منها وهذا معني قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية أن الأقل مستيقن فيتعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالتاب للسنة من النوق ثم استعيرت لغيره كالبخاض وابن اللبون وذكر السن وأرادة ذات السن انما يكون في الحيوان لا في الإنسان لان عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحققة ورد الفضل أو وجب عليه الحققة ولم توجد أخذت اللبون وأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار الى من عليه الواجب لان الخيار شرع رفقا بين عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتعيينه

فكانه أراد به اذا سمعت نفس من علمه اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وانما يدل على أن الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ (٥٠٧) ويطلب بعين الواجب أو بقيمة لانه شرعاً وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا يسع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعد في أن يكون مختار المصنف

التأني ان عليه حيث قال يجبر لانه لا يسع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ولا بعد في أن يكون مختار المصنف التفضيل بناء على ما ذكر من الدليل هذا اذا أراد بالكتاب الهداية وان أراد به القدوري فالظاهر منه ليس بمراد كما استدل عليه المصنف بناء على ما ذكر في قوله ورد الفضل اشارة الى نفى مذهب الشافعي وهو أن جبران ما بين السنين مقدر عنده بشاتين أو عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في اب له بنت لبون فلم يجده المصدق الاخقة أخذها وودشاتين أو عشرين درهما فما استيسر ناعليه وان لم يجده الابنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما فما استيسر ناعليه وعندنا ذلك بحسب الخلافة والرخص وانما قال عليه السلام ذلك لان التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لأنه تقدير شرعي وكيف ذلك وربما يؤدي الى الانحرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الاموال لانه اذا أخذ الاخقة وودشاتين فسر بما تكون قيمته ماقمة الحق فيصير تاركاً لكاه عليه معنى وهو اضمار بالفقراء واذا أخذ بنت مخاض وشاتين فتسد

عندنا على ما نذكر ان شاء الله تعالى الا أن في الوجه الاول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمة لانه شرعاً وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا يسع فيه بل هو اعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا أو الأدنى واعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال اذا الخيار شرعاً فبقاين عليه وذلك بأن يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبني البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقاً أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا أن يراد أن له الخيار لطلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقاً فيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشي معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلا وورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في كتاب المصديق من أنه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى ما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض اذ ذلك جعل لزيادة السن مقابلاً لزيادة الاثوة فاذا تغيرت تغيرت والارزاق عدم الاحجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشران التي يأخذها من المصدق تساوي السن التي يعطيه خصوصاً اذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مجهزة تجهداً فاعطاهما بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء معنى أو الاجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازمين منتف شرعاً فينتفي ملزومهما وهو تعين الخيار (فروع) على أن أربعين بقرة مسنة فهل من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول يسلك الساعي من المجل قدر تبسيع ورد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لان قدر التبسيع من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين اذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربعين شياه وروى بشرع أي يوسف أنه يردّها ولا يجبس شيئاً ويطلب بأربع شياه لانه في امسالك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقباس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا انظر اذا لشركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان اسم لك المجل أمسك من قيمته قدر التبسيع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعون الى ستين حتى الساعي في تبسيع فليس للمالك استرداد المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أمه أربعون فاذا هي تسعة وثلاثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبعاً لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضا ما هناك فدفع عن رضاعي احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولولم يظهر الغلط حتى تصدق به الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرّها على ذلك الظن لانه محتمد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فان وحد الفقير ضمنه ما زاد على التبسيع والايؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بنت مال الفقراء كالتقاضى اذا أخطأ في قضائه بمال أو بنفس فضمنه على من وقع القضاء له أو بنت المال فان كان الساعي بعد الاخذ فضمنه في ماله لانه متمم هذا ولولم يرد ولم ينقص فالتقياس أن يصير قدر أربعين من الغنم زكاة ويرد الباقي لان المجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تمذر جعل كل المجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصوفاً على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله) ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلو أدى ثلاث شياه ممان عن أربع

تكون قيمته بقيمة بنت لبون فيكون أخذ الزكاة منها وابنة المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بأرباب الاموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة) (قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال اذا الظاهر (قوله) وأخذ شاتين أو عشرين درهما) أقول فأين قوله فيما سبق ان الشاة كانت تقدر بخمسة دراهم هنالك حيث يفيد ما ذكره هنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمل

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والعقوبات والعشور والكفارات بما لا يعلو أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى  
البذل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجوب عين المنصوص عليه في ملكه جاز في مكان الواجب عندنا أحدهما  
أما العين أو القيمة (قول الشافعي لا يجوز) (٥٠٨) اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين سنة شاءت كما

في الهدايا والفضايا وقوله  
(أيضا لا يرزق الموعود)  
مفعول له وخبران مخذوف  
أي ثابت أو نحوه وروى  
ابن جرير في خبران فعلى  
النسخة الأولى تقرير كلامه  
الامر بأداء الزكاة إلى  
التفسير بقوله تعالى آتوا  
الزكاة لا يصل الرزق  
الموعود بشره تعالى وما من  
دابة في الأرض إلا على الله  
رزقها ثابت في الزوائج  
والأمر بذي يطل تعيين  
الشاة فلما ثبت في الواقع  
يبطل تعيين الشاة أما  
ثبوت ذلك في الواقع فلان  
الله تعالى وعد أرزاقهم  
ثم أمرهم بإنشاء ما أوجب  
عليهم اليهم أنجاز الوعد كما  
دلت عليه الآيات وأما  
أن الأمر بذي يطل تعيين  
الشاة فلان المأمور بقرية  
البيت ووجه القرية في الزكاة  
سدخله المحتاج وهي مع  
كثرتها واختلافها لا تتعد  
بعض الشاة فكان إذا  
بالاستبدال على ما عرف في  
الأصول وفي ذلك إبطال  
قيد الشاة ويحصل به الرزق  
الموعود وغيره وعلى الثانية  
الامر بالأداء إلى الفقير  
إيصال الرزق الموعود إليه

وكذا في الكفارات وصدة لظفر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا  
والفضايا ولأن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصال الرزق الموعود إليه فيكون إبطال القيمة الشاة  
رسوخا وبعضه يفتليون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلا يمكن الأعلى داخل في النص  
واجوده معتبرة في غير الزكوات فتعبر بمقام الشاة الأربعة بخلاف ما لو كان مثلبا بأن أدى أربعة  
أفقره جديدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبين لا يجوز لأن ثوبين  
واحد أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبيدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل  
منهما وسطين لا يجوز أما الأول فلان الجوده غير معتبرة عند المقابلة فيجوز أن لا تقوم الجوده بمقام الفقير  
الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الأعلى وغيره  
داخل تحت النص وأما الثالث فلان التربة في الأراقه والخمر يروى وقد التزم اراقسين وتخمرين فلا  
يخرج عن العهد بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة  
تعدلها ما جاز لأن المقصود أغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق  
بفقير ذي فضل فتصدق بنصفه جيد يساوي عما لا يجوز لأن الجوده لا قيمة لها هاتلار بوبه والمقابلة  
بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساويه جاز الكل من الكافي (قوله والنذر)  
بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا الخبر فتصدق بقيمة جاز عندنا  
(قوله اتباعا للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتيسع إلى آخرها (قوله ولأن الأمر بالأداء)  
أي أداء الشاة وغيرها لغرض إيصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد أرزاق الكل فمنهم من سبب له سببا  
كالجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا  
كذا عرف قطعها أن ذلك إيصال الرزق الموعود إليهم وابتداء للسكف به بالامتثال لظهور منه ما علمه تعالى  
من الطاعة أو المخالفة فيجوز أن يكون الأمر بصرف المعين وهو باج هذا الغرض مذكور بإبطال القيمة  
ومفهومه أن المراد قدر المالية إذا أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للإنسان حاجات مختلفة  
الأنواع فظهر أن هذا ليس إبطال النص بالتعديل بل إبطال أن التخصيص على الشاة يبقى غيرهما مما هو  
قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعديل بل بمجوع نصي الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود به عما ينساق  
الذهن منه إلى ذلك فأنك إذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك على ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك  
من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع إليه أن ذلك لا يجاز  
الوعد فيكون جواز القيمة مدلول لا التزاما بالمجوع معنى النص لا انتقال الذهن عنه مما عساه من معناه  
إلى ذلك فيكون مدلول لا لتعديل على أنه لو كان لتعديل لم يكن مبطلا للنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم  
فإن الشاة المنصوص عليه بعد التعديل محل للدفع كما أن قيمته محل أيضا وليس التعديل حيث كان إلا  
لتوسعة المحل ثم قد رأينا في المقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تكون عنده  
صدقة الجذعة وإنست عنده الجذعة وعنده الحق فأن تؤخذ منهم مع شاتين إن استيسرنا أو عشرين  
درهما فتقل إلى القيمة في موضعين فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والإسقاط أن  
تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فمدفعه وقال طائوس قال معاذ لاهل اليمن آتوني بخميس أو ليس  
مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لا صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا

وإيصال ذلك إليه إبطال لقيمة الشاة لأن الرزق لم ينحصر في كل اللحم فكان إذا في الاستبدال الخ  
وقوله فعلى النسخة الأولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير الخ أقول قياس استثنائي استثنائي فيه عين المقدم تقريره كذا ثبت الأمر  
بالأداء للفقير إيصال الرزق الموعود بطل تعيين الشاة مثلا لكن المقدم حق وكذا التمسك

وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكذابة المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الهدايا والضحايا فان القرية فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لم يلزمه شيء عو هي ليست بمقتومة ولا معقولة المعنى قال (وليس في العوالم والحوامل والعلوقة صدقة) العلوقة بفتح العين ما يعلقون من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء من علف الدابة أطعمها العلف والعلوقة بالضم جمع علف قوله (له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل ابلا وفي أربعين شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولا حديث على رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الحوامل صدقة وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوالم صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في البقر المثيرة صدقة وهو مذهب على وجابر وابن عباس ومعاذ رضى الله عنهم ولان السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة والقرض عدمه ما اذا اتى السبب اتى الحكم وقوله (ولان في العلوقة) (٥٠٩) أى ولان السبب هو المال النامي ولا نماء في هذه الاموال لان المؤنة تتراكم فيها فينعدم النماء

وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في المتنازع فيه ستدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوالم والحوامل والعلوقة صدقة) خلافا لما لك ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوالم ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوقة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة وتعليقه صحيح وقال ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن أبي حازم عن الصنايح الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقه حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارتجعتها بغير من حواشي الابل قال نعم اذا فعلنا ان التخصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعجير لانها أسهل على ارباب المواشي (قوله وصار كالجزية) يؤخذ فيه اقدر الواجب كما تؤخذ عنه (قوله لظواهر النصوص) مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلاثين من البقر تبسع أو تبسعة (قوله ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ) غريب بهذا اللفظ وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ها تواربع العشور من كل أربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فلي حسب ذلك وليس على الحوامل شيء ورواه الدارقطني بحيز وما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فلا استدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وحينئذ يجب تقدم عموم الإيجاب لانه الاحتياط ويوجب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجع حديث العوالم بقوة الدلالة حينئذ وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوالم تصدق على الحوامل والمثيرة فالنبي عنهما وقد روى في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف (قوله ولان في العلوقة الخ) دفع لقول مالك ان النماء في العلوقة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها قال لابل ينعدم بالكيفية ظاهرا

معنى وفيه بحثان وجهين أحدهما انكم أنطلقتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحلستم المطلق في الاخبار على المقيد وهو أيضا لا يجوز عندكم والثاني أن دليل النماء الاسامة أو الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمس من الابل بنية التجارة وعلقها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فبالا بطل النماء بالاسامة والجواب عن الاول أن الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول ولا يجب الابه فكانت الآية لبيان وجوب الاخذ

وهي فيما عداه مجمل حتى الاخبار بيان ذلك ولم يحتمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متأخرا ليلزم النسخ مرتين فان الاصل فيه هو الاطلاق لكونه عدم فلو قدمنا المقيد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعنا ذلك وعن الثاني بأن الاسامة والعلق متضادان فاذا وجد العلف اتى الاسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة)

(قوله والجواب عن الاول ان الاطلاق ليس على ظاهره بالاجماع ألا ترى أنه مطلق عن حوالان الحول) أقول وعن اعتبار النصاب أيضا (قوله) أثلا يلزم النسخ مرتين الخ) أقول بل اذا قدم المطلق وكرر النسخ اذا لاصل عدم الوجوب والمقيد سلب لا يدفع عدم الاصل فتأمل (قوله فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدم) أقول كيف يكون عدم ما وقاده الوجوب في الجميع ثم اعلم ان الضمير في قوله لكونه راجع الى الاطلاق في قوله فان الاصل هو الاطلاق والمعنى ان الاصل هو الاطلاق لكون الاطلاق عدم الخ (قوله وعن الثاني بأن الاسامة والعلق متضادان الى قوله ولا كذلك التجارة) أقول واذا أورد الاموال المعدة للتجارة تنقضا للدليل فانه جار فيهما مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بمعزل عن دفعه



(بجملته في الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكته تلك الاصل) دون نيب مقصود (ولنا ان المجانسة هي العدة في الاولاد والارباح لان عددها) يعني عند المجانسة (تغير الميز) لان الاستفادة مما يكثر وجوده لكثرة أسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لان مراعاته فيه انما تكون بعد ضبط كيفية وكيفية (٥١٩) وزمان تجدده وفي ذلك حرج لاسيما اذا

كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهم ما أودرهمين والحول ماضيا لا تنسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت أن عدلة الضم في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بشئ الحكم فيه فان قيل قد مر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بالاحول أجب باننا ما أسقطنا الحول وانما جعلنا حولا للحول على الاصل حولا لنا على الاستفادة تنسيرا فان عورض بأن الحكم في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا الحكم قد ثبت في الامهات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شأنان فكان الوجوب على الام

بجملته في الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكته تلك الاصل ولنا أن المجانسة هي العدة في الاولاد والارباح لان عددها يتغير الميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا لتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره محمد وزفر أن الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بجملته في الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكته تلك الاصل فليس عليه حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فهو ليس مراد الاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يغفل ويخرج بالتعليل فانما فعلنا بالمجانسة فقلنا الخراج الاولاد والارباح من ذلك وجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لانه لا ولد يجب أن يخرج المستفاد اذا كان مجانسا أيضا فضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا أولى لانه أدفع الحرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهم ما أوقل وأكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرا حولا لتيسير فسط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الاصل بعلتين واحدة هما تنقضي ما قلنا والاخرى أعني علته قاصرة على الاصل أعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل الام في الحول الحول المعهود لقيامه للاصل كافي النهاية بل يكون المعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم الاستفادة ابتداء وهو النصاب الاصل أعني أول ما استفاد وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصل والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصل الا اذا كان الحول مراد به المعهود المقدر فرع لا يضم الى النقصين عن ابل من كاه بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في أثناء الحول الآخر بدرهم لا يضمها الى ما عنده عند أبي حنيفة وقالوا يضمها لوجود عدلة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكاة ولابد لحكم المبدل فلو ضم لأدى الى التثنية وانفقوا على ضم من طعام أدى عشره ثم باعه وغن أرض معشورة وغن عبد أدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلان البديل ليس بدلا لمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمساكن والفطرة لا تتعاقب بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليو أدى الى التثنية ولو كان له نصابان نقدان مما يجب ضم أحدهما الى الآخر كمن ابل أدى زكاهم ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت الى أقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولدا أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالخال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بأن كان له تسع من الابل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول أربعة أنشاع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فاذا بلغت خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها اخوة وهكذا

وعسرهما سبب الزاد فبين أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فان من كان له تسع من الابل حال علم الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أنشاع شاة وكذلك الدابل من الجانبيين

كان لرجل أربعون من  
الابل فيمن منها عشرون  
في الباقي أربع شياء عند  
أبي حنيفة وذلك أبو يوسف  
يحب فيها عشرون جزأ من  
سنة وثلاثين جزأ من بنت  
لبون وقال محمد يجب  
نصف بنت لبون مر على  
أصله أن الراجب متعلق  
بالكل إذا هلك النصف  
سقط نصف الراجب  
ولابي يوسف أن الأربع  
عقود بنى الواجب في ستة  
وثلاثين فيبقى الواجب  
بقدر الباقي ولا في حنيفة  
أن الهالك يجعل كل لم يكن  
من قبل أنه تابع والنصاب  
الاول هو الاصل الا ترى  
أنه لم يعمل الزكاة عن نصاب  
كثيرة وفي ملكه نصاب  
واحد جاز فثبت أن النصاب  
الاول أصل وما زاد  
كالتابع فإذا عاكس صرف  
الهالك الى ما هو التابع  
فتجب زكاة العشرين وذلك  
أربع شياء قال (واذا  
أخذ الخوارج الخراج)  
الخوارج فرم من المسلمين  
نخرجوا عن طاعة الامام  
العدل بحيث يستحلون  
قتل العادل وماله بتأويل  
القرآن ودانوا ذلك وقالوا

ولما نزل الغفر لا يثبت الا بعد جبر النصاب فكان لا بد لكل مال اشتغل على أصل وتبيع ثم هلك منه شيء مصرف الهالك الى تسعة دون لاسل كان المضافا زكاة فيه ربح فيه ذلك منه شيء فانه يصرف الى الشئ دون رأس المال بالاشتراك وله (ولهذا) أي

ولما نزل الغفر لا يثبت الا بعد جبر النصاب فكان لا بد لكل مال اشتغل على أصل وتبيع ثم هلك منه شيء مصرف الهالك الى تسعة دون لاسل كان المضافا زكاة فيه ربح فيه ذلك منه شيء فانه يصرف الى الشئ دون رأس المال بالاشتراك وله (ولهذا) أي

ولما نزل الغفر لا يثبت الا بعد جبر النصاب فكان لا بد لكل مال اشتغل على أصل وتبيع ثم هلك منه شيء مصرف الهالك الى تسعة دون لاسل كان المضافا زكاة فيه ربح فيه ذلك منه شيء فانه يصرف الى الشئ دون رأس المال بالاشتراك وله (ولهذا) أي

ولما نزل الغفر لا يثبت الا بعد جبر النصاب فكان لا بد لكل مال اشتغل على أصل وتبيع ثم هلك منه شيء مصرف الهالك الى تسعة دون لاسل كان المضافا زكاة فيه ربح فيه ذلك منه شيء فانه يصرف الى الشئ دون رأس المال بالاشتراك وله (ولهذا) أي

من أذن بصفرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن توب وتسكروا بظاهر قوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم الواجب  
مأذنيهما فإذا أظهر هجرته على بلدتهما أهل العدل فأخذوا الخراج (ومدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يثني عليهم) أي لا يأخذ منهم  
ثانيا (لان الامام لم يحكمهم والجباية بالجباية) كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لا تحمهم فلا تحمهم من جبي الخراج جباية اذا  
جمعه (واقترابان بعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهذا اختيار أبي بكر الرازي (لانهم مصارف الخراج)

لكونهم مقاتلة) اذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا قوى بالدفع التصديق عليهم بسقط وهو المحكي عن الفقيه أبي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضي خنجان وكذلك السلطان اذا صدر رجلا وأخذ منه أموالا فتوى صاحب المال ان كان عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم مع عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا أموالهم الى من أخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب والتبعة ما تبع به

(قوله واما الصدقات فصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول اذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها الى مصارف الزكاة واعتقادهم ان من أذنب فقد كفر والاصوب ان المراد بالخوارج (٥٩٣) الطائفة الخارجة عن طاعة الامام مطلقا قال المصنف (وكذا

الدفع الى كل جائر لانهم مع عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال في

المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والخز او الخراج والجبایات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا فورا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فالورد وما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكأنوا فقراء اه وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن ماهان والى خراسان وكان أميرا ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فآفقتوه بالصيام فجعل يكي ويقول لحشمته انهم يقولون لي ما عليكم من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا عليك شيئا وعلى هذا لو أوصى بثلاث ماله لالفقراء قد دفع الى السلطان الجار سقط ذكره

لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا قوى بالدفع التصديق عليهم بسقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم مع عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من الجحاف وذلك النصف لم يتغير بقي الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر جحاف ذهبت سمانه وبقيت بجحافه فكان فضل السمن في جحاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقي ربع شاة بجفاء وان هلكت سميعة واحدة يضم الى ما بقي من السمان منلها من الجحاف وذلك تسع عشرة قصير غانية وثلاثين فيجب فيها غانية وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من سميعة وفي الجحاف الباقية جزءا من أربعين جزءا من شاة بجفاء لان فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فتبطل بهلاكها رجل له خسون بنت مخاض جحاف الواحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقي عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لانها كثنيتين من أفضلها لان زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة واحدة من أفضل الباقي فلو هلكت السميعة تجب حقة تعدل بنتي مخاض بجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعقولان ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكانت له تلك التسعة وأربعين بنت مخاض بجفاوهناك تجب حقة تعدل بنتي مخاض بجفاوين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعنده محمد يسقط جزءا من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض بجفاوين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاة وسط عنده أي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصف الزائدة فكان الحل حال على خمس من الابل ثم هلك اذكل الا الواحدة وعنده أبي يوسف يجب جزءا من ستة وأربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الحل حال على ستة وأربعين وعنده محمد فيها جزءا من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه أعلم (قوله لكونهم مقاتلة) لانهم بمقاتلون أهل الحرب (قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفونها الخوارج الى الفقراء (قوله وكذا الدفع الى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والخز او الخراج والجبایات والمصادرات فالاصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا فورا وعند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فالورد وما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكأنوا فقراء انتهى وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والى خراسان وكان أميرا ببلخ وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير أول) قاضي خنجان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم فعليه عليهم بانه اعتبار للناسب المعلوم الانعاع غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لان كونه أشق عليهم من الاعتناق ليكون هو المناسب المعلوم الانعاع وكونهم لهم مال وما أخذوه مخطوبه وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أي حنيفة فيما سلكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة وورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم عنه والمسدون بقدر ما في يده فقيرا انتهى كلام ابن الهمام وكونه مضر فالزكاة لا ياتي في وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل وفيه بحث اقدس سبق أن من كان له دين يحيط بماله لازكاة عليه فتمأمل فان مجمل ما ذكره ما اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والاول احوط) أي الافتاء بأعادة صدقة السوايم والعشور احوط لان في ذلك خروج عن عهد الزكاة بيقين قيل كان في قوله  
وصدقة السوايم اشارة الى ما نقل الترمذي عن الشهيد ان صدقة الاموال الظاهرة أما اذا صادرة السلطان ونوى هو أداء الزكاة  
فهو قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للسلطان ولاية أخذ الزكاة الاموال الباطنة والظاهرة من كلام المصنف العموم في  
الاموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على) (٥١٤) الصبي من بني تغلب في سائمة شئ) ونو تغلب قوم من نصارى العرب

والاول احوط (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شئ وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لان الصبي  
قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وان هلك المال بعد  
وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الزكاة  
فصار كصدقة الفطر

كفارة بين فسأل فأفتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليكم من التبعات فوق  
مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا يملك شئاً وعلى هذا لأوصي ثلث ماله للفقراء فندفع الى  
السلطان الجار سقط ذكره فاضحيان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى بزيادة  
مالك حيث أفتى بعض مشايخ المتأخرين في كفارة الصوم غير لازم وتعليقهم بانها اعتبار للناسب المعلوم  
الا لغير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لانه لا يكونه أشق عليهم من الاعناق ليكون  
هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه من طوعه وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه  
عنه عند أي حنيفة فيلزمه ويحب عليه التمسك حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير  
ضائر لاشتغال ذمتهم عنه والمدينون بقدر ما في يده فقير (قوله والاول احوط) أي الافتاء بالاعادة بناء  
على أن علم من أخذها بأخذ شرط وهذا يقتضي التمسك في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى  
الخارج وقد لا يثبت على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد حاجة المحتاج على ما مر وذلك يقولون  
بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا معنى السقوط في صدقات الاموال الظاهرة أما اذا صادرة فنوى  
عند الدفع أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ الزكاة  
الاموال الباطنة (قوله لان الصبي قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن  
يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى الجهم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من  
بعض يعنيون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزاد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل  
فراضى شووهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية  
لان أي شديفة ولا ينعوا أحد أن يسلم ولا يفسوا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب  
الاموال هم يعني عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فقروا في البلاء فقال النعمان بن زرععة أو  
زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأفون من الجزية وليس لهم أموال انما  
هم أصحاب حرث ومواش ولهم نكاح في العدة وفلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن  
يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم وهذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله  
أنه لا يؤخذ من المرأة شئ وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبر بها عمر نفس الجزية حيث  
قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بل هو القياس وجه الظاهر أن اللازم  
في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عن ما صير  
اليه فوجب شموله النساء لانهم رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا (قوله وان هلك المال) يعني حال  
الحول فقتر في الاداء حتى هلك من غير بعد أعنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بان طلب

كلوا يقرب الروم فلما أراد  
عمر رضي الله عنه أن  
يوظف عليهم الجزية أبوا  
وقالوا نحن من العرب تأفف  
من أداء الجزية فان وظفت  
علينا الجزية ملقنا باعداءك  
من الروم وان رأيت أن  
تأخذ منا ما يأخذ بعضكم  
من بعض وتضعفه علينا  
فعلنا ذلك فشاور عمر العجابة  
في ذلك وكان الذي يسبى  
بينهم وبينهم كردوس التغلبي  
قال يا أمير المؤمنين صالحهم  
فأنت ان تاجرهم لم تطعهم  
فصالحهم عمر على ذلك وقال  
هذه جزية وسموها ما شئتم  
فوقع الصلح على أن يأخذ  
منهم ضعف ما يؤخذ من  
المسلمين ولم يتعرض لهذا  
الصلح بعده عثمان رضي  
الله عنه فلم يزل أول الامية  
وأخبرهم واذا عرف هذا  
خافي الكتاب ظاهر وهو  
ظاهر الرواية وروى  
الحسن عن أبي حنيفة انه  
لا يؤخذ من نسائهم لانه  
بدل الجزية ولا جزية على  
النساء ووجه الظاهر  
ما أشار اليه في الكتاب أنه  
بدل الصلح والرجال والنساء  
فيه سواء لانهم صالحوا

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذلك في حقهم قال (وان هلك المال) المستحب  
بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط  
ولا التمكن منه في الاموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالناسبي في أحد القوانين لان الواجب بقدر الزكاة  
قال المصنف (والاول احوط) أقول قال ابن الهمام أي الافتاء بالاعادة بناء على أن علم من أخذها بأخذ شرط انتهى يعني بشرط على رواية

بمجرد السمع على الاداء ومن تقر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالمعز عن الاداء كافي صدقة الفطر والحج ودين العباد وهذا بناء على أن  
الزكاة عند متبج في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولانه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب  
بالمطاب واذا تمكّن من الاداء ولم يؤد كان الهلاك منه بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق بوجوب الضمان (فكان كالاستهلاك  
ولنا أن الواجب) ليس في التمسك هو (جز من النصاب) فلا بكسفة في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فان  
الزكاة وجبت بقدره منسقة على ما عرف في الاصل ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب اذا الانسان انما يطالب باداء ما يقدر  
عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواه لاسيما السكان في المفاوز فانهم لا يقدر ون على تحصيل  
شي من النقود بل بعدد من العيران فاذا كان جزأ منه كان النصاب (٥١٥) محله (فيستقطب من ذلك محله كدفع العبد

بالجناية فانه يسقط بهلاكه)  
واذا ظهر هذا سقط  
الاستدلال بصدقة الفطر  
وغيرها لانها تجب في الذمة  
وعرض بأن دفع القيمة  
يجوز عندكم ولو كان  
الواجب جزأ من النصاب  
لما جاز لان القيمة ليست  
يجز من النصاب وأجيب  
بأن ذلك بأمر آخر وهو  
الاذن بالاستدلال كما تقدم  
وقوله (والمستحق فقير)  
جواب عن قوله منع بعد  
الطلب وفيه اشارة الى أنه  
لو طلب فقير بالاداء ولم يؤد  
حتى هلك المال لم يجز  
الضمان أيضا فضلا عما  
اذالم يطالبه لان المستحق  
للطلب فقير (يعينه المالك)  
لا كل فقير لان المالك الرأي  
في الصرف الي من شاء من  
الفقراء (ولم يتحقق منه  
الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد  
الطلب وفي عبارته تسامح  
لان الفقير مصرف عندها

ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط  
بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه  
الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانه عدم التقويت وفي الاستهلاك وجد  
التعدي

المستحق أو وجد وان لم يطلب (قوله ولانه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير اذا فرض ذلك أولانه  
جعل له الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه أو هو مطالبا بالاداء على الفور فاذا تمكّن ولم يؤد صار متعديا  
فيضمن كالأستهلاك النصاب وكالدفع اذا طوّل رد الزديعة فلم يرد حاجق هلك (قوله ولنا) الحاصل  
ان الواجب تعليق شطر من النصاب ابتداء ومن أمر بتعليق مال مخصوص كن قيل له تصدق بمالي عندك  
فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا مالا  
لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير  
جان فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس  
هو نفس اهلاك المال ولا سببه فان التأخير لم يوضع له هلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب  
تحقيقا للتيسير فان الزكاة اوجبته فله الامن كثير من بعض الاموال لامن كل مال بل مما يجزئ ينو  
ليجبر المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصده التمام كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى  
وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن  
يعطى غيره فيسقط بهلاكه لقوات الخلل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحمله الى صفة العسر فلا يكون  
الباقى ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدر بماليتها  
لغير نحر أحدها يعطى بعضهم ابل اذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقفت تحقيقه على نحر كلها  
وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا من قوله عليه السلام ما رواه اربع العسور من كل  
أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي يعني النبي صلى  
الله عليه وسلم الى ابن فامرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة بقرتين وبعاً وتبعية ومن كل أربعين مسنة (قوله  
كدفع العبد بالجناية يسقط) فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه (قوله  
قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاجي وهو أشبه بالفقه لان الساعي  
وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأى

لا مستحق كما عرف في الاصول الا اذا جمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فاذا لم يؤد  
بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أختاروا الكونه  
متعينا للطلب فالمنع يكون تفويتا كافي الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح لعدم التقويت فان  
المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الاداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق  
الغير بالاتلاف فجعل المحل قائما بجزائه ونظر صاحب الحق اذ لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شيء لان كل من وجبت عليه الزكاة  
(قوله وهذا لان الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الساقى رجه الله ان الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل  
على قولهم فتأمل



وفي خلافه البعض يسقط بقدره اعتباراً بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الحرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زماناً فالجس اذ لا ولا نه لم يقوت على أحد مملوك ولا يذبح خلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فإنه بدل اليد ذلك نصار موقوف اليد المالك

﴿ فروع تتعلق بالحمل ﴾ استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً ولا بغير مال التجارة اسم لئلا وذلك بان ينوى في البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغوها عند مالكة في الكافي لو تقايضا عندا بعد ولم ينو باشياً فان كانا للتجارة فهما للتجارة والخدمة فهما للخدمة وان كان أحدهما للتجارة والاخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان البدل مال تجارة لا يضمن زكاة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاكاً مطلقاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيرها أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أو بالأبواب وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى أن هذا اذا استبدل به بعد الحول أما اذا باعها قبله فلا تجب الزكاة في البدل الا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقدين واقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاكاً فلو نوى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبد التجارة فمات أو عرضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم اولاً لانه صار مستهلكاً في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطل فلا يتعلق بالحكم به ولو كان وهما بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لاشئ عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنية قد تتعنى في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافاً لفرلو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان عليه كذا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد للخدمة بعيب واسترد الألف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبد للخدمة بألف فمال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاء أو كى الثمن لعدم التعين ولو باع به بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يبرأ البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يبرأ المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضموناً عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التجهيل فلو ملك أقل فجعل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا يقطع النصاب في أثناء الحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الادرهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما جعل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فلو جعل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلاً وان كانت قائمة في يد الساعي أو الامام أخذها ولو كان الاداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية تفصيلاً من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا

للبيوع بالكل) فان قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدره ميسرة باشتراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا يبقى عليه شيء كابتداء الوجوب فإنه لا يثبت ببعض النصاب أجيب بأن اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة الثماء ليكون المؤدى جزءاً من المال النامي لئلا ينتقض به أصل المال وانما اشترط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكاف به أهلاً للاغناء فانه لا يتحقق الامن الغنى والشرع قدر الغنى بالنصاب كما عرفت في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات الثماء الذي يتعلق به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر بقاء الثماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وان قدم الزكاة على الحول) أي اذا ما قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلاف المالك وذكر في الاسرار زفر بدل مالك له أن حولان الحول شرط كالنصاب وتقدم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب ولنا أنه أدى بعد سبب الوجوب وهو جاز كما اذا ضل في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل وحولان الحول شرط وجوب الاداء وكلامنا في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الحرح كانت

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة رجل له ما تبادرهم حال عليها الحول الا يوما  
فجعل من زكاتها شيئاً ثم حال الحول على ما بقي لازكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة نية الزكاة على الفقير  
من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أمواله على شاة عن أربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد  
المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات  
اذ يعمل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال  
على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعداً الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة  
قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لانها اخرجت عن ملكه بالدفع  
الى الساعي وان لم يخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب  
الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان  
المجمل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا  
يده يد المالك احتياطاً ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المماقضة بيانه اننا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة  
على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير ايجاب الزكاة واذا قلنا  
تجب تجب مقصوراً على الحال لاستند الانه لو استند الوجوب الى أول الحول بقي النصاب ناقصاً في آخر  
الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عينها زكاة من هذه السنة فادام احتمال الوجوب  
قائماً لا يكون له أن يستردها كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالخاصل أنه تعالى  
حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصرف ضمها لانه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمها  
لجعلها ضمها لمبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضاً لا بذلك وجب  
المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب  
لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيمتنع حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة  
الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على  
الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يبعد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء  
أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مأموراً بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير  
ملكاً وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدتها بعده لا تجب الزكاة  
وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجدتها بعده وانما لم يملك الاسترداد لانه عينها زكاة  
هذه السنة ولم تصرف قلت لان بالضياح صار ضمها رافقاً لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم  
يضمن الا ان كان المالك نهائياً قيل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة  
اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه أو لا وعندهما الا ان علمه الفصل الثاني اذا  
استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التجهيل والايانم هنا كون  
الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما  
عنده فلا يري الزكاة في الكسور وأما عندهما فلا يظهر خروجها من ملكه من وقت التجهيل وهذا  
التعليل انما يخبرهم ما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها صحيح ولا يستردها قبل الحول كما  
في غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة  
هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عا في يده فلا تجب في الوجوه كلها فاسترد  
ان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو كلها قرضاً أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو  
نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم  
وعندهما ان علم ولو كان نهائياً ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ

(ويجوز التججيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لغيره لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والرائد عليه تابع له والله اعلم

المنفعة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع المنفعة ركة سائمة على وجوب الركة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا له بعدد ريب وقال ما حصله اذا عجل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بهم افكذلك فان كان الثمن قائما في يده باخذ المالك لانه بدل ملكه ولا يجب الزكاة لان نصاب الساعة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة فتمت عماله في يده كقيامه في يد المالك ولو كان الساعي اخذها من عماله واشهد على ذلك او جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فالزكاة عليه ويسترد حالها لئلا يأخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا يجب الزكاة وله ان يسترد حالها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول او بعده فالباع جازر كالتبدير شراء فاسدا اذا باع جازيعة ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول بضر ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا وهو ما تصدق الساعي بما عجل من ثمة او سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصب في يده فله بعضها او قرضا او بعده في موضع لا يجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم او لا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقص فان كان المالك ثمنا بعد الحول ضمن منه الكل وقبله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجامع انه اداء قبل السبب اذا السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسب اعتبار الرائد على مجرد النصاب جزا من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلاة في اول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لانه بعد السبب بخلاف العسر لا يجوز تججيله لانه يكون قبل السبب اذا السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقة خافا لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تججيل زكاة قبل ان يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكره كرفصة الحولي تستند الى اول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لا وله الى آخره ففي اوله ثبتت جزا من السبب وقد ثبتت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقي متوقفا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما اوردناه فيما عدا ركة الرخصة قصد اقل السفر اخذ فيه لوجود اقله فالترخص في ابتداءه بعد تمام السبب على ان لا ينجز وقوع المجمل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم والنصاب كامل حين ذلك والاثني انه وقع نفلا (قوله ويجوز التججيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له اربع مائة فجعل عن خمسة مائة ظانها في ملكه لانه يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فأدى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة مائة وقال زفر لا يجوز المجمل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقص بعده فلم يمنع انعقاد الحول (قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر لا يجوز الاعمال في ملكه والالزم تقديم الحكم على السبب وخواتمه بان النصاب الاول هو السبب الاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعسر سببا للوجوب عسر ومثلا

(ويجوز التججيل لاكثر من سنة) لان ملك النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول ما لم ينتقص ويجوز التججيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء (ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لغيره) فاذا كان له خمس من الابل فجعل اربع شياء ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جازع عن الكل عندنا وعندنا لا يجوز الا عن الخمس لان كل نصاب في حتى الزكاة اصل في نفسه فكان التججيل على النصاب الثاني كالتججيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز وانما ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والرائد عليه تابع له ان ترى الى من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصب في آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقية جعل كانه تم الحول على النصاب كاملا ووجب اداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يحصل النصب الاخر كما لو وجد في اول الحول في حق التججيل

وقوله (فيكون فيه درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أي حنيقة رجه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءاً من درهم وهو قول علي وابن عمر بن الخطاب في قول علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاه بحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل مال فان قيل فدل على شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله لا تحقق الغنى الصغير المكافئ له أهلاً للزيادة كما ذكرنا من قبل فان قيل لم كان اشتراط ذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله فيخرج راعن التشقيص درهم غير موجود في محل النزاع (ولابى حنيقة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئاً) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسمي كسوراً باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ غنيم هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٣٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه فخصص لطحاوي مسنداً الى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق الى آخر الحديث بياناً ونفسه القول لا تأخذ من الكسور شيئاً لئلا يلزم التكرار

قال المصنف (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكاً أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لأن الزكاة مبنية على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقه احتياطاً للذرة انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيمادون

وقوله (فيكون فيه درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أي حنيقة رجه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال أما زاد على المائتين فزكاه بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءاً من درهم وهو قول علي وابن عمر بن الخطاب في قول علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فزكاه بحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل مال فان قيل فدل على شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله لا تحقق الغنى الصغير المكافئ له أهلاً للزيادة كما ذكرنا من قبل فان قيل لم كان اشتراط ذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله فيخرج راعن التشقيص درهم غير موجود في محل النزاع (ولابى حنيقة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئاً) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسمي كسوراً باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ غنيم هذا فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فإذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٣٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فتأخذ منها درهما هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه فخصص لطحاوي مسنداً الى معاذ ابن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق الى آخر الحديث بياناً ونفسه القول لا تأخذ من الكسور شيئاً لئلا يلزم التكرار

وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهم زكاة وبتداده الجعجع وبخفف مثل أنفة وأنافى وأناف وربما يجي في الحديث وقية وليست بالعالية (قوله فإذا كانت مائتي درهم الخ) سراء كانت مصكوكاً أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لأن الزكاة مبنية على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقه احتياطاً للذرة (قوله كتب الى معاذ) الله تعالى أعلم به وانما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً ومن كل مائتي درهم حديث وهو معقول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمسمى فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فزكاه بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءاً من درهم وبما يفي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليه ما كان عندده عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الاول خمسة وعشرون فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان إلا أن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لازكاة في الكسور فبقي السالم مائتين ففيه خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدمه وأنه قد عني بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها فخرج راعن التشقيص أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على المالك وليس ذلك بالازم هنا (قوله ولا ي حنيقة الخ)

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله فخرج راعن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي يعد عينا روى (قوله ولا ي حنيقة رجه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئاً) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بياناً للشيء (قوله فيسماء كسوراً باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل فان الأموال محل للزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث فإذا بلغ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فإذا بلغ بالفاء التعقيم (قوله والجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا حمل الأول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فستوجهه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فإنه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للحمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق الى آخر الحديث بياناً وتفسير الخ) أقول فلا يكون الفاء التعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

(وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) وذلك انما يكون بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه ولا فيما دون صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي لا احتمال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولان الحرج مدفع) وهو واضح (وفي إيجاب الكسور ذلك) أي الحرج (لتعسر الوقوف) لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فتعسر معرفة سبعة (٥٣١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

فتنذر لا يتقدر على الاداء في السنة الاولى فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد ذلك ما تادى درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما اتى عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الخراج بالاكثر فالتسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليستوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رآه عمرو بن مرامه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعسر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمرو واستقر الامر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح وأما ما نسب المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه روى أن أبا ويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جد همام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثيراً ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد في كل أربعين درهما درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى أبي موسى الأشعري فإزاد على المائتين في كل أربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ها تواربع العشرة من كل أربعين درهما درهم فقوله من كل أربعين درهما درهم خرج تفسير قوله ها تواربع العشرة فيقيد ها تواربع العشرة على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاراً أنه لم يتعرض للنفي عما دونها إلا بفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا أوبالاً إضافة الى العدم الاصل وحديث علي متعرض لا يجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدماً عند المعارضة خصوصاً وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث علي وحديث عمرو بن حزم وأثرهما ما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والام يكن بيان الحكم ما زاد بل بعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الأربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث علي بان يحمل ما زاد في حسابها أي ما زاد من الأربعينات في حساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم فان قيل بل الخلل في معارض حديث علي أولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ نهى فيقدم غلط بأدنى تأمل لانه انما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهى أن يعطى بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملزوماً للخرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قوله ما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولانه أوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر في الدراهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديان واذا قد أخذ المثل في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(٥٣٢ - فتح القدير اول) الرعية فاستخرجوا الوزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمرو واستقر الامر عليه) قوله لان ما قبله ليس فيه الخ) أقول انما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الخل على ما قبل المائتين والاولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي المحكم في القوة لانه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ



أنه معروف قال أبو عبيد في كتاب الأموال ولم يرز المنقال في آباد الدر محدود لا يزيد ولا ينقص وكلام  
 السجواني في كتاب قيمة الثمرات خلافه قال الدينار سبعة أهل الخار عشر وون قيراطا والقيرا ما خمس  
 شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعنده أهل سمرقند ستة وثلاثون شعيرة فيكون القيراط عندهم  
 طسوجا وخمسة وذكرفيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا قال أعلم أن الدينار ستة دوانيق والذائق أربع  
 طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرات والشعيرة ستة خردل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس  
 ست قبيلات والفيل ست شعيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة انتهى فان كان  
 المراد بالخردل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة إلى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف  
 سمرقند وتعريف الدينار بالخار هو المقصود إذا الحكم خرج من هنالك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه  
 وسلم المكال مكال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظا للناسي عن أحمد بن سليمان ورواه  
 وإن لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا غير عند العقل لأن الذرة  
 حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخص ما وقد لا يقدر على الاعتبار  
 به الوعرف وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل إلى ذلك لا يتوقف على هذه  
 التكلفات مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الأول والاقتصار على مثله  
 لا يجوز في إفادة التقدير إلا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة ولا يكون تجميعها ولو انتهى  
 إلى الخردل كان حسنا إذا لا تفاوت أحاده وكذا بعض الأشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار  
 والمنقال مترادفين والظاهر أن المنقال اسم للتقدير المقدرة بالدينار اسم للتقدير به بقيد ذهبيته وإذا  
 قد عرفت هذا فقلوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف  
 كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة  
 فلما وقع الخلاف في الإبقاء والاستبقاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الأول فالنصارى  
 التحقير فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف  
 درهم ما قلته فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة  
 مثاقيل فبقى العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم في هذه الزمان لم تكن في زمانه  
 صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديرها ما اقتضاه عماله  
 أي ما خشي من كل مائتين فإن كان المعين وجوب الزكاة في زمانه الصنف الأعلى لم يجز النقص وإن كان  
 مادونه لم يجز تعيين هذه لأنها زيادة على المقدرة توجب في الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير  
 يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة مذكور لما  
 ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الأموال أن أيها وجد كانوا في كونه قال كانت الدراهم قبل الإسلام  
 كبارا وصغارا فلما جاء الإسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكافوا في كونهم من النوعين فنظروا إلى الدرهم  
 الكبير فإذا هو ثمانية دوانيق وإلى الدرهم الصغير فإذا هو أربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على  
 نقصان الصغير فجعلوا ما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يرز المنقال في آباد  
 الدر لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما عتبة ثمانية كلامه ليظهر  
 ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي أن النصاب ينقسم من الصغار وهو الحق لأنهم لم يختلفوا في تفاوت  
 الدراهم صغارا وكبارا في زمانه صلى الله عليه وسلم في الضرورة تكون الأوقية مختلفة أيضا بالصغير  
 والكبير وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فإذا صدق على  
 الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنقص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كافوا في كون النوعين وعن  
 هذا والله أعلم ذهب بعضهم إلى أن المعترف في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضيان إلا أني أقول ينبغي

فتتعلق الاحكام به كالأجرة ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه ثلاثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحدًا وعشرين مثقالًا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني أنك اذا أخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٢٣) مثاقيل والثالث أنك اذا ألفت

الفاضل على السبعة من

العشرة أعنى الثلاثة

والفاضل أيضا على السبعة

من مجموع الستة والخمسة

أعنى الأربعة ثم جمعت

مجموع الفاضلين أعنى

فاضل السبعة من العشرة

وفاضل المجموع من الستة

والخمس وهو ما ألفتيه

كانت سبعة مثاقيل فلما

كانت سبعة مثاقيل أعدل

الأوزان فيها ودارت في

جميعها بطريق مستقيم

اختاروها وقوله (فهو

في حكم الفضة)

واضح وقوله (كما في

سائر العروض الخ)

يعنى أنها اذا لم تكن

للتجارة ينظر الى ما يخلص

منه من الفضة فاذا بلغ

مائة درهم تجب الزكاة لأنه

لا يعتبر في عين الفضة

القيمة ولانية التجارة وان

كان لا يخلص ذلك فهى

كالضرورة من الصفر

كالقحم لاشئ فيها الا اذا

كانت للتجارة وقصد بلغت

قيمتها مائة درهم فيجب

فيها خمسة دراهم

(قوله فتتعلق الاحكام به

الخ) أقول فيه اشكال

فانه كان يؤخذ في زمنه

صلى الله عليه وسلم

ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم

قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف)

أقول تذكيرا للضمير الراجع الى الغلبة لكونها في تأويل

أن مع الفعل

(واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسند كره في الصرف ان شاء الله تعالى الآن في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولانية التجارة

أن يقيدها اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهى ما تكون العشرة وزن خمسة لانها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكأنه عمل اطلاق الدراهم والا وافي في الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث ونحن أعلمناه في الموجود لان الظاهر أن الإشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله أعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركى وان كانت أقل من مائتين اذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة أو أقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالتنصيص منه مائة وثمانون حبة وان انتهى فاذا لم يثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الأقل في الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذا أصغر لا أكبر وان أراد بالحبة أنه شعيراتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجائدى الطويل فهو بخلاف الواقع اذا الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بأربع خرايب والخروبة بمقدرة بأربع قححات وسط (قوله فهو فضة) أى فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة لازكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها ولا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فيبلغ نصابا وجب فيه الان عين التقدين لا يشترط فيه مائة التجارة ولا القيمة وان لم يخص فلا شئ عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها الا حالا ولما لا بقى العبرة للغش وهى عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش فيه ما قيل تجب فيه احتياط وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه يجب في الكل الزكاة ففي مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى الى تعليلها بالاحتياط وقول النبي معناه لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه اليه فيخصه درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فكانة ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخاوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابا ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابا ففيه زكاة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة أما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه أعز وأغلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه أعلم

زكاة من الفضة بحساب الدرهم ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن خمسة والستة يؤدى الى النسخ ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذكيرا للضمير الراجع الى الغلبة لكونها في تأويل أن مع الفعل

فصل في الذهب قد مر وجه تأخير عن فصل الفضة (وقوله لما روينا) إشارة الى قوله في أول فصل الفضة كتب الى معاذ أن خذ الى ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وضمير منها راجع الى مال الله في معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لانه عرّف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن تكون الفضة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب انه عرّف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعبر من أصنافها ما يكون (٥٣٤) وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال هيئوا والمثقال ما يكون كل

سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال هيئوا والمعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني اذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة الى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون أربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وربع عشره قيراطان وهذا بصحة أهل الحجاز والقسراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قرط بالتشديد لان جمعه القرايط فابدل من أحد حرفي التضعيف ياء وقوله (وهي مسألة الكسور) يعني التي ينهي في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والخج من الجانبين فيه ولا مخالفة بينهم اخلا أن أربع مثاقيل هي ما قامت مقام أربعين درهما هناك وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر ما كان غير

فصل في الذهب (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كاربعةين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحلهم ماؤا وانهم ما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حل النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البدلة ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعبر بخلاف الثياب

فصل في الذهب (قوله لما روينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا ينظر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر انه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينار وهو موضع باراهم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتابه الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه السلام وفي كل أربعين دينارا دينارا وهو حديث لاشك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لانه أخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه انه لم يذكره هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وعنده انصرح بأنه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم لازما لتوهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فاصل كلامه حينئذ انه قال والمراد بهذا المثقال ذلك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا ان شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيره من الدفع مما أوردته أدنى الى طول مع أنه لا يتم بأدنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الانتداء فاذما لم يكن أربعة دنائير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما أوردته بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحلهم ما) سواء كان مباحا أولا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البدلة) حاصله قياس الحلي بثياب البدلة فيجاء بالابتداء

مضروب منها والحلي على فعول جمع حلى كندى في جمع ندى وهو ما تحلى به المرأة منهم ما وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حل النساء في وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لازكاه فيه كسائر ثياب البدلة والمهمة (ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعبر) فإذا كان مرجوحا لمعتبر بالناس باصل وهو الاعداد للابتداء بخلاف الثياب فإنه ليس فيه دليل النماء والابتداء فيها أصل لان فيه صرقالها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

فصل في الذهب (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بين المسائلتين

في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه مانع من الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل وذلك لان مانعته في الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه أعني النماء لذاته ولا امر آخر ومنعه ذلك في التقدير منتف لا نه - ما خلقا ليتوصل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستمضاء فقد دخلقا للاستمضاء ولم يخرجهما الابتدال عن ذلك فالنماء التقديرى حاصل وهو المعبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على التحقيق واذا انتفت مانعته على السبب عملة وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث علي عنه عليه السلام ما رواه اصدقة الرقة من كل أربعين درهم ادرهم رواه أصحاب السنن الاربعسة وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرجه أبو داود والنسائي ان امرأأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يدها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لهما أعطيني زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال فخلعتهما فألقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذرى في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذى عن ابن لهيعة قال أتت امرأتان فساقه وفيه أتحبان أن يسورك الله بسوارين من نار قالتا لا قال فأدياز كانه وتضعف الترمذى وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والخطأ قال المنذرى لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما والافطريق أبي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه حديث أبي داود وانما ضعف الترمذى هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما أخرجه أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضی الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فختات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صفحتن لأتزين لك بهن يا رسول الله قال أفنؤدى زكاهن فقلت لا فقال هن حبيبتك من النار وأخرجه الحاكم وصححه وأعله الدارقطنى بأن محمد بن عطاء مجهول وتعبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطنى الى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبيدنا عند أبي داود بينه شيخه محمد بن ادريس الرازى وهو أبو حاتم الرازى امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرجه أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوصاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكرهه فقال ما بلغ أن تؤدى زكاه فزكى فليس بكثرة وأخرجه الحاكم في المستدرک عن محمد بن مہاجر عن ثابت بن عجلان وقال صحيح على شرط البخارى ولفظه اذا أتيت زكاه فليس بكثرة قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب التنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخارى وثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتاج به قول لم يقله غيره وعن أنكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التهامل وقول ابن الجوزى محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذى يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامى أخرجه له مسلم وثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخارى متابعة وأما ما روى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخلى زكاة قال البيهقي باطل لأصله انما يروى عن جابر من قوله وأما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فوقوفات ومعارضات عملها عن عمر أنه كتب الى أبي موسى الأشعري رضى الله عنه ما أن حر من قبلك من نساء المسلمين أن يركن حلين ولا يجعلان الزيادة والهدية بينهما تقارضا رواه ابن أبي شيبة وعن ابن مسعود قال في الخلى الزكاة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمر وأنه كان يكتب الى خازنة سالم أن يخرج زكاة حلى بناته كل سنة رواه الدارقطنى وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يركن حلين وأخرجه ابن أبي شيبة عن عطاء وابراهيم

فصل في العروض (الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنتما كانت اذا بلغت قيمتها انصابا من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا يصح بيعه الا بثمنها باعداد العبد فاشبه العبد باعداد الشرع

التمني وسعيد بن جبيرة وطارس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا في الحلى الزكاة زاد ابن شداد حتى في النعام وأخرج عن عطاء أيضا وراشيم الخنفي أنهم قالوا مضت السنة أن في الحلى الذهب والفضة الزكاة وفي المطالب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنها تقتصر زانما على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي سون النفس عن اخطارها والالتفات إليها وفي بعض الالفاظ ما يصح ردعها والله سبحانه أعلم واعلم ان مما يعكر على ما ذكرنا ما في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنان أخيها ينام في حجرها فلا يخرج من حلقم الزكاة وعائشة راوية تحدث الفتن وعمل الراوى بخلاف ما روى عندنا عن عائشة روايته للنسخ فيكون ذلك منسوخا ويجب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ما ثبت هنا فان كاتبة عمر الى الاشعرى تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فاذا وقع التردد في النسخ والنسب متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأى الخصم فلا يرد ذلك أصلا اذ قصارى فعل عائشة قول صحابي وهو عندنا ليس بحجة لولم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لما رأى عنده ولا يقال اغالتم تؤد من حلقم لأنهن يتامى ولا زكاة على الصبي لان مذهبا وجوب الزكاة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب الى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر في المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن الحنفية وعند زفر القيمة فلوا أدى عن خمسة جياذ خمسة زروفا جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكرو ولا يجوز عند محمد بن زفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جياذ عن خمسة زروفا لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار بمحمد بن الحنفية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله أعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتح عين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح والعروض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل في بيان أموال التجارة حيوانا أو غيره على ما تقدم من أن الساعة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة الساعة كالابل أولا كالغنم والجدير فالصواب اعتبارها هنا بجمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان (قوله كائنتما كانت) كائنتما كانت على الحال من عروض التجارة ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الرجوع الى عروض التجارة وكانت صلته واسمها المستتر الرجوع الى العروض أيضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنتما أو كانت إياه على الخلاف في الأولى في هذا الصنيع من وصله أو فصله والمعنى كائنتما الذي كانت إياه من أصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنتما أى شئ كانت إياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي بعد البيع اه سكت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منه ما وصح ابن عبد البر بأن اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقعي في سند ليس بشهرور ولا يعلم روى عنه الاجعفر بن سعد وليس بجعفر بن

فصل في العروض آخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء على ما في العروض جمع عرض بفتح عين حطام الدنيا أى متاعها سوى النقدين وقوله (كائنتما كانت) أى من أى جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالتياب والجدير والغنم

فصل في العروض قال المصنف (كائنتما كانت اذا بلغت قيمتها انصابا من الورق أو الذهب) أقول أى للذهب المسكولة فالاول أن يقال أو الدينار وقوله ما في قوله ما كانت موصولة أو مصدرية (قوله كالسوائم الخ) أقول أى السوائم التي للتجارة والا فالتى أسيئت للذر والنسل ليست من الباب



وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال (بقومها بما هو أنفع للسالكين) احتياطاً لحق الفقراء  
قال رضى الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خيره لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء  
بهما سواء

وقوله (وتشترط نية التجارة)  
أى حالة الشراء أما إذا

كانت النية بعد الملك فلا بد  
من اقتران عمل التجارة بنية  
لأن مجرد النية لا تعمل كما مر  
وقوله (بقومها بما هو أنفع  
للسالكين) أحد الأقوال  
في التقويم فإن فيه أربعة  
أقوال أحدها هذا وهو  
ماروى عن أبي حنيفة  
في الامالى ووجهه ما ذكره  
بقوله احتياطاً لحق الفقراء  
قائه لا بد من مراعاته ألا ترى  
أنه ان كان يقومها بأحد  
النفسدين يتم النصاب  
وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم  
بالانفاق احتياطاً لحق  
الفقراء فكذلك هذا كذا  
في النهاية

(قوله كذا في النهاية) أقول  
ويوافق النهاية ما في الخلاصة  
حيث قال ان شاء قومها  
بالذهب وان شاء بالفضة  
وعن أبي حنيفة رحمه الله  
أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء  
وعن أبي يوسف رحمه الله  
يقوم بما اشترى هذا إذا  
كان يتم النصاب بما يقوم  
فلو كان يتم بأحد هما دون  
الآخر قوم بما يصير به  
نصاباً انتهى

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فإن نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة وإن كان روى هو نفسه  
حديثه في كتاب الجهاد من كتب غلافه ومثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا  
تعبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول في الأبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقتها ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبراً أو فضة لا يعدها  
لغيري ولا ينفعها في سبيل الله فهو كمن يكوي به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذى عن البخارى بأن  
ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردداً الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالزاي أو  
الراء بناء على أنه رأى في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن  
صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اهـ وقد رواه  
الدارقطنى من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالزاي هكذا مصرحاً في الرواية غير أنهم اضعفت  
(قوله وتشترط نية التجارة) لأنه لا يمكن للتجارة خلفه فلا يصير لها إلا بقصد هافيه وذلك نية التجارة فلو  
اشترى عبداً مثلاً للخدمة أو بايعه ان وجد رجلاً لا زكاه فيه ولا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما  
قدمنا فلو اشترى أرضاً خراجية للتجارة فقيم الخراج لا الزكاه ولو كانت عشرة فزرعها حكى صاحب  
الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاه وعنددهما العشر فقط واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر  
ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصاً فيه وهو مما بلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند  
الحول تقويمه وزكاه وهو ما قوض به مال التجارة فإنه يكون للتجارة وان لم تتوفر فيه لأن حكم البدل حكم  
الأصل ما لم يخرج به بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقته بعد خطأ ودفع به يكون المدفوع  
للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمداً قصو لح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بدل القصاص لا  
المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عيناً لأحد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع  
مضارب عبداً أو ثوباً باله و طعاماً أو جولة وجبت الزكاه في الكل وان قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا  
للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركب الثوب والحولة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل  
عدم تركية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فإنه ذكر في فتاوى قاضيخان النخاس إذا اشترى دواب  
للبيع واشترى لها مقادير وجلالاً فإن كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشتري لازكاه فيها وان كان يدفعها  
معها وجب فيها وكذا العطار إذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أى المالك في البلد الذى فيه المال حتى  
لو كان بعث عبداً للتجارة إلى بلد آخر حاجة فمال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفارقة تعتبر قيمته  
في أقرب الامصار إلى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه أنه تعتبر القيمة يوم الوجوب  
وعندهما يوم الاداء والخلاف مبنى على أن الواجب عندهما جز من العين وله ولاية منعها إلى القيمة  
فتعتبر يوم المنع كفى منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء وإن يجبر المصدق على  
قبولها فيستند إلى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكياً لا أو موزوناً أو معدوداً  
كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقاً فإن أحب اعطاء القيمة جرى الخلاف حيثئذ  
وكذا إذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في  
العين بأن ابتليت الخطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لأنه هالك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة  
لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره أعورت أمة التجارة مثلاً بعد  
الحول فانتقصت قيمته تعتبر قيمته يوم الاداء أو كانت عوراء فأنجلي البياض بعده فزادت قيمته اعتبر

وهو يخالف لنفسه المستند لانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو ان يقرم صاحب المال بأى التقدير شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والتمتاع في ذلك سواء والثالث قول أبى يوسف على ما ذكره في المكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه أظهر قيمته من قيمة النقد الذي وقع به

وعو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعنى سواء اشتراها بأحد التقديرين وبغيره لأن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاسبة الى تقويم الموصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازا عن الهلاك فإن هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسواهم وقال زفر لا يلزم الزكاة إلا أن يكون النصاب من أول الحول الى آخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول يعنى أوله وآخره ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول زفر لان اشتراط النصاب في الابتداء لانعدامه في الانتهاء للوجوب وما بينهما معزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول

وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا وعن أبى يوسف أنه يقرمها بما اشتري ان كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقرمها بالنقد الغالب على كل حال كذا في المصنوع والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار الكمال في أثناءه أما لا بد منه في ابتداءه لانعدامه ونحوه في الغنا وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه لا بد منه في البقاء بخلاف الكل حيث يبطل حكم الحول ولا يجب الزكاة لانعدام النصاب في الجزاء ولا كذلك في المسئلة الأولى لان بعض النصاب باق فيسقط الانقضاء يوم تمام الحول (قوله) وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال صاحبين في التقويم أنه بالانفع عينا أو بالتخيير أو بما اشتري به ان كان من النقود والأقوال الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم تيسر الانفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا يبلغ نصابا وبالأخرى يبلغ تعيين عليه التقويم بما يبلغ فأقارن أن باقى الأقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال كان في يد المالك يتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم ألا ترى أنه لو كان يقوم به أحد التقديرين يتم النصاب وبالأخرى فإنه يقوم به بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء يقومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن أبى حنيفة أنه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن أبى يوسف يقوم بما اشتري عند اذا كان يتم النصاب بأيه ما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر يقوم بما يصير به نصابا انتهى فانما يتجه أن يجعل ما تيسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فإن بلغ بكل منهما ما واحد هما أروج تعيين التقويم بالأروج وان استويا روجا جيتد تخير المالك كما ثبت لغيره لفظ الكافي فإنه اذا كان الانفع بهذا المعنى صح حيث أن يقابل القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراه بأحد التقديرين فيلزم التقويم به أولا قبل النقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلة بقول محمد أنه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع اليه ولا يدفع الابتناء الأروج ما الساس له أقبل وان كان الآخر أغلب أى أكثر ويكون سكوتة في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لقصد إليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الأصل المالك بالخيار ان شاء يقومها بالدرهم وان شاء بالدينار من غير ذكر خلاف فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الانفع رواية عن أبى حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله) لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه يدل على البديل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صلح معينا وصار كذا اشتري بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا الموصوب أو المستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله) فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى يتم على نصاب زكاه وشرط زفر كماله من أول الحول الى آخره وبه قال الشافعي في السواهم والنقدين وفي غيرهما

يعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان نقصان في الذات فان نقصان في الوصف يجعل السائبة عارضة يسقطها بالاتفاق اعتبر لان فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات الخليفة بفوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة في كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

اختلفت أجناسها وكذلك يضم الى النقدين بلا خلاف والسواثم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع وقوله (لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة) يعني أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي والنماء اما بالاسامة أو بالتجارة وليس كلامنا في الاولى فتعين الثانية وقوله (وان افتقرت جهة الاعداد) يعني ان الافتراق في الجهة يكون الاعداد من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلافه الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعا عن الضم بعد حصول ما هو الاصل وهو النماء (ويضم الذهب الى الفضة) عندنا للجائسة من حيث الثمنية فاذا كان ما هو ابعده في الجائسة عدله للضم وهو العروض فلان يكون في الاقرب أولى وقوله (ومن هذا الوجه صار سببا) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما فيوجب الضم ثم اختلف علماؤنا في ذلك فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

قال (وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افتقرت جهة الاعداد (ويضم الذهب الى الفضة) للجائسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا لأنه أخرج مال التجارة للخرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازك في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهرة تقول وهو انما يفيدني الوجوب قبل الحول لاني سببية المال قبله ولان لازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكاله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلانها يشترط قيام المالك عند اليمين ليعقد وعند الشرط فقط لثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل الساعة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصة في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا بقيت قبل الحول فسلخها وبيع جلدتها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة ففخم قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فتم الحول لازك فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلدة متقوم فيسبق الحول ببقائه والثاني بطل تقويم الكل بالخرية فهلك كل المال انتهى الا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم ففخم بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوم صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عادل للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت أجناسها وكذا انضم هي الى النقدين بالاجماع والسواثم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدين يضم أحدهما الى الاخر في تكميل النصاب عندنا خلافا لشافعي رحمه الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما ذكرتم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلأخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضم عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (٢) كافي السواثم افادة للقياس المذكور بجماع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر وهذا لان ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحد افيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع حقيقة السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان بصورة كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السواثم فان الغنا لم يثبت باعتباره بل باعتبار ما ليتها المشتملة على منافع شتى تستدعيها الحاجات اعظمها منفعة الاكل التي هي يقوم ذات المستفاد ونفسه ثم فيه ما ذكره من استحقاقه عن بكير بن عبد الله بن الاشج قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة وحكمهم مثل هذا الرفع

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وفائدة تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده  
 خلافا لهما. وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم  
 بالاختلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما أوجبنا الضم للجبانسة وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة  
 واعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسألة (٥٣٠) المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس فيه اضم شيء الى شيء آخر حتى

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمته مائة  
 درهم فعليه الزكاة عندهم خلافا لهما ما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكاة في  
 مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمه فوقها هو يقول ان الضم للجبانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون  
 الصورة فيضم بها

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله وعندهما بالاجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وباقيها فإذا كان من الذهب  
 عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لازكاة عندهما  
 لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالخامس أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده يجب لان الحاصل  
 تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دينار لانه متى  
 انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فممكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتمى ولا يخفى أن مؤدى  
 الضابط أن عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة أصلا لهما ولا لأحدهما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة  
 دينار سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا لبعضهم أو أكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور  
 لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه دفعا  
 لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لازكاة فيه عند أبي حنيفة رضى الله عنه لانه يعتبر القيمة وعلى  
 اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لانه ليس بالارز من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما  
 عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض أن العشرة  
 تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصف قيمته بذلك مع العشرة دينار اثنان  
 وعشرون دينارا ونصف ويجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من التقدين لأن جهة  
 أحدهما عينا فكيف يكون تعطيل لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلوزاد  
 قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن يجب سبعة على قوله وهو  
 الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس للجبانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار  
 الصورة فيضمن بالقيمة فانه يقتضى تبين الضم بينهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعنده ثم لم يتعرض  
 المصنف للجواب عما استدلاله من مسألة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة  
 فيهما انما تظهر اذا قبل أحدهما بالآخر أو عند الضم لما قلنا انه للجبانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة  
 وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العبادان استتم لك قزم بخلاف  
 حسنه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بمجسه لأن الجودة والصنعة ساقطة الاعتبار في  
 الرويات عند المقابلة بمجسها

باب فيمن يمر على العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ من يمر على العاشر  
 وذلك يكون زكاة كالأخذ من المسلم وغيرها كالأخذ من الذي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه

تعتبر القيمة فان القيمة في  
 النقود انما تظهر شرعا عند  
 مقابلة أحدهما بالآخر  
 وهما ليس كذلك

باب فيمن يمر على العاشر

ألق هذا الباب بكتاب  
 الزكاة اتباعا للبسيط وشرح  
 الجامع الصغير لمناسبة  
 وهي أن العشر المأخوذ  
 من المسلم المار على العاشر  
 هو الزكاة بعينها الآن هذا  
 العاشر كما يأخذ من المسلم  
 يأخذ من الذي والمستأمن  
 وليس المأخوذ منهم مائة  
 وقدم الزكاة على هذا الباب  
 وعلى ما بعده لكونها عبادة  
 محضة لاشائبة في الغدير  
 والعاشر مشتق من عشرت  
 القوم اذا أخذت عشر  
 أموالهم فهو تسمية للشيء  
 باعتبار بعض أحواله وهو  
 أخذ العشر من الحربي  
 لا من المسلم والذي على  
 ما سيجي

باب فيمن يمر على العاشر

(قوله ألق هذا الباب  
 بكتاب الزكاة اتباعا للبسيط  
 وشرح الجامع الصغير  
 لمناسبة وهي أن العشر  
 المأخوذ من المسلم المار على

العاشر هو الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الآن يقال أطلق العشر وأراد به ربعه مجازا من  
 باب ذكر الكل وأرادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشر الغويا أو ربعه أو نصفه وسيجي من  
 الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجه الارض من باب زكاة الرزوع والثمار فلا حاجة الى أن يقال العاشر  
 تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله اذا امر على العاشر بمال) أي من الاموال الباطنة وانما قيد بذلك لان الاموال الظاهرة هي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم ير صاحب المال عليه وأما في الاموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونهم اغير محتاجة الى الحماية بطونهم فاذا أخرجهما الى المقابلة احتاجت اليها فصار كالسوائم فاذا امر بالتاجر على العاشر بمال مازكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في الاستفادة من الجنس أو قال على دين يعني ديناً مستغفر قاله مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الامام (٥٣١) على الطريق لياخذ الصدقات من التجار ونوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة وأجيب بأن الاصل في نصبه أخذ الصدقات لان فيه اعانة للمسلم على أداء العبادة وماعداها تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذكر وقوله (فن أنكر) تمام الحول) يعني بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكراً للوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط للتصديق فيهما التحليف وأجيب عن الاول بأن الأشهر تقع على العشرة فمادونها لكونه جمع قلة والاصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

(اذا امر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار فن أنكرهم هم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا اذا قال أدبته الى عاشر آخر) ومراده اذا كان في ذلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال أدبته أنا) يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضاً اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال أدبت نفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه أوصل الحق الى المستحق ولنا أن حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة

على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت عشر عشر بالضم فيها والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه اغنيا يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذي (قوله اذا امر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لواءه باسم المال على ظاهره اذ لم يميز بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتيقده مفهوم شرطه أي اذ لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الامام الخ) فيه قيد زاده في البسوط وهو أن يأمن به التجار من الصوص ولا يدمنه ولان أخذ من المستأمن والذي ليس الا بالحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم أيضاً لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليباً لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وان كانت يصدق فيها بالتحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقربه لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول معتبر في الحدود وعلى ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة وهو بضعة افلان وكل ما وجوده مسقط (قوله يعني الى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق أخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وعجز دخروجه مسافراً انتقلت الولاية عنه الى الامام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت الى الفقراء (قوله الى المستحق) فصار كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل (قوله ولنا أن حق الاخذ للسلطان) يمكن بأن يضمن منع كونه أو وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق أن الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فاصله أن هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما

وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعى عليه معنى لو أقربه لزمه فيستحلف لرجاء النكول كافي سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فانه لم تعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود معتذر على ما عرف وقوله (وكذا اذا قال أدبت الى عاشر آخر) ظاهر

(قوله أي من الاموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث لا يرى الى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وان لم يميز صاحب المال عليه) أقول بمنوع فان العاشر من نصبه الامام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يميز تأمل (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الواو للمال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالاولى أن يقال لا يفيد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبت أنا



وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لا يخفى من الظرفين في هذه المسئلة. أحدهما أنه إذا كان صادقا فيما قال ببراقبته  
وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ من اختيار الاول قال الزكاة هو الاول كالأول حتى على السامع مكان ما له فأدى صاحب المسائل زكاته وقع  
زكاة (والثاني سياسة) ما لا يبرأ من الغيرة عن الاقدام على ما ليس اليه (ومن اختيار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول يتقلب بغيره) كمن صلى  
يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فأداه وهو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) استترعا عن القول الاول ووجه الصحة  
أنه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان أداء رب المال فرضا لغوا كما لو أدى الجزية الى المقاتلة بنفسه وقوله (لم  
يشترط اخراج البراءة) أي العلامة (٥٣٣) وهي اسم لخط الابرار من رأى من الدين والعيب براءة والجميع برأت  
والبراءات عامي كذا في

ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول يتقلب بغيره وهو الصحيح ثم فيما يصدق  
في السوائم وأمواال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن  
عن أبي حنيفة لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها ووجه الاول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر  
علامة قال (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك  
الشرائط تحقيقا لا تضعيفا

المغرب وقوله (فيجب  
ابرارها) أي اظهار العلامة  
لمن ادعى على آخر شعبة  
أو قطعاً فإنه يجب عليه  
ابرار علامتها (وجه الاول)

وجز الحق الذي قوته ليس بالاعادة الدفع اليه وحينئذ يجبي النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاته منهما  
قبل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لغيره عن ارتكاب تقويت الحق  
الامام وقيل الثاني ويتقلب الاول نفسا لان الواجب كون الزكاة في صورة المروءة ما يأخذها الامام  
وي دفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في  
السرع كبطلان الظاهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينسخ مشايه بجامع توجه الخطاب بعد الأداء  
بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن الامام أن يأخذ منه  
ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاة بآدي تأصيل  
(قوله ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق ومقتضاه أنه اشترط في الاصل اخراجها في قوله أدبت الى  
الفقراء واخواتهم الكفاية اعتمد في تقييده على عدم تأني بحته اذ لا يشك أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا  
من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجمه عنده وحاصله مع  
كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل  
يشترط اليمين مع البراءة على قول مشرطتها اختلف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما  
يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها  
الها وليد كرهنا قوله في باب شروط الصلاة والاستحباب فوق التحريم ما لا روميه تفرعاً على قوله لان  
العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاستحباب لا يفيد قطعاً (قوله  
فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكاة كصدقة  
بني تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء إنما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقي أنه أي داغ  
الى اعتباره تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحياطة لا بدله من دليل وبنو تغلب روى فيهم ذلك  
لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي جعفر المحاربي عن  
زيد بن خدي قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمر مصداقاً أمرني أن آخذ من المسلمين  
من أموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل

وهو رواية الجامع (ان الخط  
يشبه الخط) فلا يمكن جعله  
حكماً (فلم يعتبر علامة) قال  
في المبسوط والجامع الصغير  
للقمر تاشي وهو الصحيح ثم  
على قول من يقول بشرط  
العلامة هل يشترط معها  
اليمين قال الامام القمري تاشي  
ان لم يحلف لم يصدق عند  
أبي حنيفة وصدق عندهما  
قيل في كلام المصنف نظر  
وهو انه قال ثم فيما يصدق  
في السوائم وأمواال التجارة  
ولاشك أنه في السوائم  
يصدق في ثلاثة فصول وفي  
أموال التجارة في أربعة كما  
تقدم فينبغي أن يشترط  
اخراج البراءة في الجميع  
ولا يشعور ذلك فيما اذا قال  
على دين أو أصبته منذ  
أشهر أو أدبتها الى الفقراء

في المصروفات وتصوير ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بأنه  
ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف) يعني أن تضعيف الشيء إنما  
يتحقق اذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه والالكان تبديلا لا تضعيفا

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الاتقاني (قوله يعني ان تضعيف الشيء إنما يتحقق اذا كان المضعف على  
أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحيث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر أنه وظيفة ابتداءية وليس بتضعيف  
والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فليتنامل

وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (الافى الجوارى يقول عن أميات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الاموال يحتاج اليها) وانما يصدق فى شئ من الفصول لعدم الثبوت فى تصديقه لانه لو قال  
 لم يستم اخذوا على ما فى الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول تمام الحماية لتحصيل النساء والحماية لتفخرى تتم بنفس الامان  
 ان لم يكن الامان سارم مباح امواله ولو قال على دين فالدين الذى يجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وان قال المال بضاعة  
 فلا حرمه لسا حرم اولامان وان قال ليس للتجارة يكتذب الظاهر لانه لا يتكاثر للنقل الى غير داره ما لم يكن لها وان قال أدبت الى عاصرا آخر  
 لم يلتفت اليه لان المأخذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان كما مر آتفا ولو قال أدبت انا كذبته اعتقاده غير ان اقراره بنسب  
 من فى يده منه صحيح لان كونه حرييا لا ينافى الاستيلاء بالنسب كما ثبتت فى دار الاسلام ثبتت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا  
 والاخذ لا يكون الامن المال المعمر ورثه قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القسودرى فى شرحه مختصر  
 الكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر  
 وكان هذا بحضور الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى النقيض فيه (٥٣٣) ما قيل انما يؤخذ من المسلم ربع  
 العشر لقوله صلى الله عليه

وسلم هاتوا ربع عشور  
 أموالكم من كل أربعين  
 درهم مادركم وانما ثبتت  
 ولاية الاخذ للعاشر طاحته  
 الى الحماية وحاجة الذى  
 الى الحماية أكثر لان طمع  
 اللصوص فى أموال أهل  
 الذمة أو فريبه يؤخذ منه  
 ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 كما فى صدقات بنى تغلب  
 ثم الحربى من الذى بمنزلة  
 الذى من المسلم ألا ترى  
 أن شهادة أهل الحرب على  
 أهل الذمة غير مقبولة كما  
 لا تقبل شهادة الذى على  
 المسلم وشهادة أهل الذمة  
 على أهل الحرب ولهم  
 مقبولة كشهادة المسلم

(ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول عن أميات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لان  
 الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير أن اقراره بنسب من فى يده منه  
 صحيح فكذا بأمومية الولد لان ثبتت عليه فأن عدمت صفة المالىة فيه من والاخذ لا يجب الامن  
 المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا  
 أمر عمر رضى الله عنه سعيته (وان مرسى بجندسين درهم لم يؤخذ منه شئ إلا أن يكون فريدا يؤخذون منا  
 من مثلها)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو  
 أنه أخرج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه  
 أكثر واختبر مثله ألا ترى أن باقى هذا المعنى وهو قولهم والحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم ألا ترى  
 أن شهادة الذى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذى الذى يؤخذ من الذى ضعف ما يؤخذ من المسلم  
 فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربى فسلوا يقتضى  
 هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذى لزم مراعاتها (قوله ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى  
 الخ) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولا يترك الاخذ منه لا لا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه  
 بيئته عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكف عنه لعدم  
 الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو أخرج الى الحماية من مال المستامن إذا لم يضمن لصاحب  
 المال بل للمال بخلاف النسب فانه ثبت فى دار الحرب كهو فى دار الاسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما  
 على قوله قطاهر وأما على قوله ما فإذا كانوا يدينون ذلك كما ذكرنا من وجه لو دامت فان الاخذ منه عنها على  
 هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ من الامن مال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح

على الذى ثم الذى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذى تضعيفا لا تبديلا (وان  
 مرسى بجندسين درهم لم يؤخذ منه شئ إلا أن يكون فريدا يؤخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه أشار عمر  
 رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له كم تأخذ مما مرسى به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم  
 العشر واسمنا نعتى بتوأننا بطريق المجازاة أن أخذنا لمقابلته أخذهم أموالنا فان أخذهم أموالنا لم يأخذنا أموالهم حق لكن  
 المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما عاملونا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف تصاف لانه  
 قال قبل هذا

(قوله ثم الحربى من الذى بمنزلة الذى من المسلم الخ) أقول الاظهر أن يقول ثم الحربى أخرج الى الحماية من الذى فان الذى بدخوله  
 تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعنده ما عليهم بخلاف الحربى فكان النطم فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية  
 ليس مما نحن بصدده فى شئ (قوله أن أخذنا نابعة بالة أخذهم الخ) أقول لا يلزم من كون أخذنا نابعة بالة أخذهم أن يكون أخذنا ناطما ألا ترى  
 أن القصاص بمقابلته قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع انه حق وكذا سائر الاجزىة الشرعية

لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال هينلان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معولا لا احدهما لا يكون معولا لا غير  
ثلاثة زار علشان على معول واحد بالشخص لا بانقول الاخذ منهم معول للحماية وأما المقدار المعتبر وهو العشرة فعول المجازاة  
الحول لا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فان أعياكم فاعشروا) تقول عييت بأمرى اذ لم تهتد لوجهته وأعيان في  
وقبل مأخوذ من العي وهو الخجل فان أعياكم أي جهلكم يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر  
وقوله (لا تغدر) أي وقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ  
منه جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مأمنه (٥٣٤) لاننا أمورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم يبلغه مأمنه وقال بعضهم

لأن الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ كاه أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا  
في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون مشائمه لان القليل لم يرل عقرا  
ولانه لا يحتاج الى الحماية قال (وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر)  
لقول عمر رضي الله عنه فان أعياكم فاعشروا (وان علم أنهم يأخذون من أربع العشر أو نصف العشر  
تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا يأخذون أصلا لا تأخذ)  
ليتركوا الاخذ من تجارنا ولا تأحق بمكارم الاخلاق قال (وان مر حربي على عشر فعشره ثم مر مرة  
أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان  
حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الإقامة الحول والاخذ بعده  
لا يستأصل المال

يؤخذ منه الكل لان  
الاخذ بطريق المجازاة  
فيجازيهم بتسل صنيعهم  
ليترجروا وقوله (وان مر  
حربي على عشر الخ) حاصله  
أن لعشر انما ينكر وفيما  
يتربك بالحوال أو يتجدد  
العهد بالرجوع الى دار  
الحرب ثم بالمرور على  
العاشر وان كان في يومه  
ذلك فاذا لم يوجد شي منها  
لم يعشره ثانيا لما روى  
أن نصرا بنامه بفرس له  
على عشر عمر رضي الله  
عنه فعشره ثم مر به ثانيا  
فهم أن يعشره فقال  
النصراني كلما مررت بك  
عشرتي اذا ذهب فرسي  
كاه فترله الفرس عنده  
وذهب الى عمر رضي الله  
عنه فلما دخل المدينة أتى  
المسجد فوضع يديه على  
عتبة الباب فقال يا أمير  
المؤمنين أنا الشيخ النصراني  
فقال أمير المؤمنين أنا الشيخ  
الحنبلي فقص النصراني

في دار الحرب (قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكية خاصة بطريق المجازاة لأصل  
الاخذ فانه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله في الحماية أو جرح حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف  
كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة الان عرف أنهم يأخذون الكل فلانا أخذ على الخزان  
بل نبقى معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل تأخذ الكل مجازاة فجزأهم عن مثله معناه اذ لم يعد أعطاه  
الامان غدر ولا تخلف نحن به لتخلفهم به بل نسياعنه وصار كالوقتلوا الداخل اليهم بعد عطائه الامان  
نفعل ذلك اذنا والآن يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة لان القليل لم يرل عقوا ولانه يستحب  
للفقة ودفع الحاجة فكان كالمعصوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كية ما  
يأخذون فاعشروا لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتمدرا اعتبارا لمجازاة فقد عثي ما يؤخذ من الذي  
لانه أوجب الى الحماية منه ولما قلنا ان أعياكم فاعشروا لان عرف أنهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا تركهم  
ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان والينا ونحن أحق بمكارم الاخلاق منهم  
(قوله لم يعشروا الخ) هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب لما يصير حبه من أنه لو رجع  
الى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة  
الاندلس (قوله لان الاخذ في كل مرة استئصال المال) فيعود على موضوع الامان بالنقض (قوله الا  
حوالا) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظة الانتقاه نسخة في الكافي ولا شك  
أن هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حوالا بل دونه بقوله له الامام اذا دخل ان أقت حوالا ضربت عليك  
الجزية فان فعل ضربهم عليه ثم لا يمكنه من العود ابد المأمنه من تقويت حق المسلمين في الجزية وجعله

القصة فقال عمر رضي الله عنه أتاك الغوث فنكس رأسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني أنه استخف بظلامته  
فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه اليه ان أخذت العشر مرة فلانا أخذه مرة أخرى فقال النصراني ان دنيا يكون  
العدل فيه بهذه الصفة الحقيقي أن يكون حقا فأسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من  
المقام الاحوال والمراد به الاقرب ما من الحول لانه لا يمكن من الإقامة حوالا فلا أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام  
بحاله حتى يحول الحول فانه يأخذ ثانيا

(قوله لانا نقول الاخذ منهم معول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الجزية معنى الحماية والمجازاة أيضا كما في نظائر من  
العشر مثلا ثم لو كان نفس الاخذ معولا للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وان لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر

قال (وان مر ذى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) اذا مر الذى على العاشر بخمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم فقيمة أربعة أقوال كما ذكره فى الكتاب وانما فسر بقوله (أى من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فانه يقول يعشر عيناها ونفيا لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه أنه يعشر عين الخمر والمسلم منه عن اقتراح اسم الشافعى رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالبة ولا قيمة لواحد منهما حتى لو أنلف المسلم خمر الذى أو خنزير لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهم ما فى المالبة عنده فان المسلم اذا أنلف خنزير الذى ضمنه كالألف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لان الخمر أقرب الى المالبة بواسطة التخليل وقد ثبتت الحكم تبعاً وان لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره فى الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الأول فلائذ منقوض بما ذكره فى الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفعها ذى الى أن قال وان كان شفعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير حكمها لما أخذ بقيمة كالأخذ بها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا أنلف خنزير الذى يضمن بقيمة ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها أو ما على الثاني فان المسلم أو الذى اذا غصب خنزير ذى وتحا كالى القاضى بأمره القاضى بالرد والتسليم وذلك جناية له وأجيب عن الأول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لانها ليست بمنزلة عينها (٥٣٥) من حيث الحقيقة وبمزانها من حيث الاداء لا يمكن الا بالتعيين

(فان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) لانه رجع بأمان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفيض الى الاستئصال (وان مر ذى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر أى من قيمتها وقال الشافعى لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما فى المالبة عندهم وقال أبو يوسف يعشرهما اذا صرهم ماجة كانه جعل الخنزير تبعاً للخمر فان مر بكل واحد على الانفرد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الاخذ للمالبة والمسلم يحصى خمر نفسه للتخليل فكذا

ولا تعيين الا بالتعويض فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذى امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين فى حق الاخذ والحيازة وهو فى باب الزكوة لم تعط فى حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد وهو فى باب الشفعة والاتلاف وفوق ذى أخذ قيمة خنزيره استهلكه

عينا علينا بعد علمه بخارجهما وذلك زيادة شرعاً لانه لا يجوز تركه غير أنه ان مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم ببقائه حولا عشره ثانياً جزاه عن ذلك ويرد الى دارنا والاصل أن حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول أو تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى أمان جديد اذا خرج (قوله أى من قيمتها) فسر به كى لا يذهب الوهم الى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع الى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لانها أظهر مالبة لانها قبل التخصر مال وبعده كذلك بتقدير التخليل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر بصير ملكاً للولى لا الخنزير وكهم من شئ ثبت تبعاً لا قصدا كوقف المنقول (قوله ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً الوألف مسلم خنزير ذى ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى به ادين المسلم عليه طاب للمسلم ذاك وأجيب عن

ذى وقضى به ادين المسلم عليه فانه جائز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء وأجيب بأنه لما قضى به ادين عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان على ما عرف وعن الثانى بان المراد أن من ليس له ولاية جناية خنزير نفسه ليس له ولاية جناية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو جاهدناه كذلك بخلاف القاضى

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الاولى ما فى الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً الوألف مسلم خنزير ذى ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى به ادين المسلم عليه طاب للمسلم ذلك وأجيب عن الاخبار بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالبة فى العين وذلك بالنسبة النسيان اليهم فيحقق المنع بالنسبة النسيان عند القبض والحيازة لانه قد دفعها اليهم لان غايته أن يكون كدفع عينا وهو تبعيد وازالة فهو كسبب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه وفيه بحيث لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر والخنزير وفى الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كفى العناية قال العلامة الكاكي وفى الكافى أقيمت القيمة مقام العين فى حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقيم مقامها فى حق الشرع لاستغنائه فقلنا يعشر الخمر دون الخنزير ولا نأقول لولم يأخذ الشفع بطل حقه أصلاً بل الضرورة لم تعط القيمة حكم العين وموضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع

وقوله (ولو امرتني أو امرأتني) ظاهر وقوله (ومن امر على العائتر بمائة) يعني سواء كلن مسالما أو مينا وقوله (لأنه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلا أخذ أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شيء سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أي انما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما تفرش اليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله (ولو امرتني أو امرأتني) ظاهر له بما أتى درهم) ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب يرجع في العبد المأذون كذا قال نفع الاسلام وصاحب الايضاح وقوله (الا اذا كان على العبددين يحيط بحاله فانه لا يؤخذ منه شيء سواء كان معه مراه أولم يكن لانعدام المالك) يعني عند أبي حنيفة (أو لا شغل) أي عندهما ثان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن امر على عاشر الخوارج) واضح

بمحم على غيره ولا يجوز خنزير نفسه بل يجب تسيبه بالاسلام فكذا لا يجزئ على غيره (ولو امرتني أو امرأتني) يعني على الفليس على الصبي شيء وعلى المرأة على الرجل) المالك كراي السواثم (ومن امر على عاشر بمائة درهم وأخبره أنه في مسئلة مائة أخرى قد حال عليه السلول تركه التي مر بها) لتأتم أو ما في نفسه لم يدخل تحت حمايته (ولو امرتني درهم بضاعتكم بعشرها) لأن غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني اذا امر المضارب به على العائتر وكان أبو حنيفة يقول أولا بعشرها القوة حتى المضارب حتى لا يملك الرب المال ثم يسه عن التصرف فيه بعد ما صار عرضا فتنزل مسئلة المالك ثم يرجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قوله (لأنه ليس عامل ولا نائب عنه في أداء الزكاة الا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه فاما ما في قوله لا يملك له (ولو امرتني بمائة درهم) يعني درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدرى أن أبا حنيفة يرجع عن هذا أم لا وقيل قوله الثاني في المضاربة وهو قوله ما أنه لا بعشره لأن المالك فيما في يده لا يولي له التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان من المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا عنه في العبد وان كان مولا معه يؤخذ منه لأن المالك له الا اذا كان على العبددين يحيط بحاله لانعدام المالك أو لا شغل قال (ومن امر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها بعشره يثنى عليه الصدقة) معناه اذا امر على عاشر أهل العدل لان التقصير جاء من قبله حيث أنه امر عليه

الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا ومالك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة اليه لا اليهم فيحقق المنع بالنسبة اليه عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته أن تكون كدفع غيرها وهو تبعيد وازالة فهو وكسب الخنزير والانتفاع بالسرقةين باسمه لا كذا (قوله لا يحجمه على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذي فرغعه الى القاضى بأمره برده عليه وذلك لحماية على الغير أوجب بتخصيص الاطلاق أي لا يحجمه على غيره لغير من يستوفيه فخرج حماية القاضى (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نيته من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستبراح لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فهو يؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على أصالة أن استحقاق الربح بطريق الحصل فلا يملك الا بالقبض كعمالة عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الاختصاص المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بحاله ولا نائب عنه فليس بذلك ولا لانية حيث يذكر مجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاحتياط وجوب الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في الكافي (قوله لانعدام المالك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو لا شغل على قوله ما (قوله لان التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سواهم لا يثنى عليهم الامام لأنه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر بطائ اشترأها للتجارة كالباطنج والقائم ونحوه لم بعشره عند أبي حنيفة وقال لا بعشره لانعدام الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المنافع وهو ثابت هنا فانهم تقسدا بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر لا يدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فقدت في غير المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عماله كان له ذلك



باب المعادن والر كاز

آخر باب المعادن عن العاشر لان العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الارض له اسام ثلاثة الكنز والمعدن والر كاز والكنز اسم لما دفنه بنوا دم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والر كاز اسم لما جاعا والكنز ما اخوذ من كنز المال كنز جاعه والمعدن من معدن بالمكان اقامه والر كاز من ركز الرشح أى غرزه وعلى هذا جازا طلاقه عليه ما جاعا لان كل واحد منهما مر كوز في الارض أى مثبت وان اختلف الر كاز وعلى كل واحد منهما ما انفردا والمراد بالمد كوز في لقب الباب الكنز لغنيين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيى والثاني أنه لو أريد به (٥٣٧) المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه

باب المعادن والر كاز

قال (معدن ذهب أوفضة أو حديد أو رصاص أو صفر

باب في المعدن والر كاز

المعدن من المعدن وهو الاتامة ومنه يقال معدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات معدن ومر كل شئ معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتد في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للثبوت فيها من الاموال بفعل الانسان والر كاز يعهما لانه من الركز مراد به المر كوز أعظم من كون ر كز الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركة معنويا وليس خاصا بالنقدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيضا واذ عرفت هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد مذوب وينطبع كالذهب والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالخمس والنورة والكحل والزرنج وسائر الاجناس كالباقوت والملم وما ليس بجامد كالماء والقيرو النفط واللفظ ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدل الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كاز العشور قال الشيخ نفي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع وي زيد كلاهما متكلم فيه ووصفه هما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وعماروى مالك في الموطن عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحرث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية الفرع فذلك المعدن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطن وقد روى متصل على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعنى فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاد منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان الله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجب عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعنى الارض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجا عجار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الر كاز الخمس أخرجه الستة والر كاز يع المعدن والكنز على ما حققناه

(٦٨ - فتح القدير اول)

باب في المعدن والر كاز

أقول ما يؤخذ من المعدن والر كاز ليس بركة عند نابل يصرف مصرف الغنمة فوضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصودا بالنبي على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله أو رده هناك هذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الارض الخ) أقول الاولى أن يقال السائر في الارض (قوله يوم خلق الارض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الارض غير معلوم فالاولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما ما انفردا) أقول وعلى كل واحد منهما ما عطف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جازا طلاقه عليه ما الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن الى قوله والثاني) أقول الوجه الاول لا يتم وجهه اذ هو ضم الثاني

باب في المعادن والمعادن  
وان أريد المعدن والكنز  
كان تقديره باب في المعادن  
والمعادن والكنز قال  
(معدن ذهب أوفضة)  
المستخرج من المعادن أنواع  
ثلاثة جامد مذوب وينطبع  
كالذهب والفضة والحديد  
والرصاص والصفر وجامد  
لا مذوب كالخمس والنورة  
والكحل والزرنج ومائع  
لا ينجمد كالماء والقيرو النفط  
ومسائل هذا الباب على  
خمس عشرة وجها لان  
الذهب أو الفضة الذي  
يوجد اما أن يكون معدنا  
أو كنزا وكل ذلك لا يخلو  
اما أن يوجد في حيز دار  
الاسلام أو حيز دار الحرب  
وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة  
أوجه اما أن يوجد في  
مفازة لا مال لها أو في أرض  
مملوكة أو في دار الموجود  
كنز لا يخلو عن ثلاثة أوجه  
أيضا اما أن يكون على  
شرب أهل الاسلام أو على  
ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

ففي الاول وهو ما يذوب وينطبع اذا (وجد في أرض عشرة أخرج الخس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لانه مباح سبقت يده اليه) وكل ما هو كذلك لا شيء عليه (والصيد الا انه اذا كان المستخرج ذبيهاً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكرناه كما هو الحال للتمتع والنياب عند معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء وانما قال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول فنقاه بما ذكر من الدلائل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترطه (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم في الركا الخس) قاله حسين سئل عما يوجد في دار

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخس) عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذبيهاً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه غنما كله والحول للتمتع ولنا قوله عليه السلام وفي الركا الخس وشوم الركا فاطلق على المعدن ولاها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنمة وفي الغنائم الخس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد أحد الا أن للغنائم يد احكامية لتبوتها على الظاهر وأما الحقيقية فللواحد فاعتبرنا بالحكمة في حق الخس والحقيقة في حق الاربعة الانجاس حتى كانت للواحد

الحرب العادي وعطف على المسئول عنه فقال فيه وفي الركا الخس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالركا المعدن فإنه من الركا وهو ينطلق على المعدن أيضا كما تقدم (ولأنها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا) وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنمة وهو أيضا واضح وفي الغنمة الخس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فان قيل لو كانت غنمة لكان الخس اليساوي والمساكين وابن السبيل وأربعة الانجاس للغنائم وليس كذلك أجاب بقوله (الأن الغنائم يد احكامية) وتحقيقه أن الغنائم إنما يستحقون أربعة الانجاس اذا حوت أيديهم - هم حقيقة وحكام وهذا أيديهم حكمية لانهما ثبتت أيديهم - هم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكما (وأما الحقيقية فللواحد) فكان ما في باطنها غنمة حكما

فكان ايجابها فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة أنه جبار أي حذر لاشي فيه والاتفاق فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركا لاختلاف بالسلب والایجاب اذ المراد به أن اعلاكه أو الهلاك به لا يجبر الحافله غير مضمون لأنه لا شيء فيه نفسه والآن يجب شيء أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كسبه لا في أصله وكما أن هذا هو المراد في البئر والعماء فاصله أنه أثبت للمعدن بخصيصه حكم قصص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعبر به الميت فيهما فإنه علق الحكم أعني وجوب الخس بما يسمى ركا زائفا كان من أفراد وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والتحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهم ما في ذلك وأما ما روي عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركا الخس قيل وما الركا قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكنت عنه في الامام مصعب بعبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضا أنه عليه السلام قال في السيوب الخس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها مشاهدين على المراد بالركا كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فانما به حينئذ على ما كان مثله في أنه جامد منطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركا بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقادين فاصله أنه أفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى الكثرة الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فظهر ايجاب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخس لوجوده فيه وكونه مأخوذاً في شيء لا أثره في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج بالاتفاق على خروج الكثرة الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فإنه لا شيء فيها لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالبقعة اذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منه وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك مقصدا للاحتباس بل للتخصيص على أن وظيفة ما المستخرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيه ما (قوله الآن الغنائم يد احكامية) جواب عما يقال لو كان غنمة لكان أربعة الانجاس للغنائم لا للواحد فأجاب بأن ذلك معهود شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقة على المغنوم أما اذا كان الثابت لهم

لاحقيقة (فاعتبرنا بالحكمة في حق الخس والحقيقة في الاربعة الانجاس حتى كان الواحد) مسلما كان أو ذميا حرا أو عبدا أصيبا أو بالغاً رجلاً أو امرأة أو أعلان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة والجميع مع ذكرنا حتى في الغنمة إمامهم ما أوردنا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضح لهم اذا قاتلوا على ما سيجي وبخلاف الحرب فإنه لا حظ له في الغنمة وان قاتل بأذن الامام فاذا وجد شيئا من الركا يؤخذ منه الكل فان قيل روى أن عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأدى عنه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال أوجب بأنه كان وحده في دار رجل صاحب خطة مات ولم يسترك وارثه فصرفه الى بيت المال ورأى الصلحة في أن يعطي غنمه من بيت

المال لموصله الى العتق قال في الحقيقة يجوز الواحد أن يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يغنيه أربعة الاخماس وهو حق وذکر صاحب النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) اذا وجد الانسان في داره (معدنا فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقالافيه الخمس) لهما اطلاق قوله عليه السلام وفي الر كازا الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزائها الجازا التيمم به ولم يجوز بالايجاع وأجيب بأن التيمم يجوز بماشور من جنسها لان أجزائها اخلفة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الامام لما خص به هذه الدار فكانه نقل بها ولا امام هذه الولاية (وان وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الاصل لاشي فيه كافي الدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وان وجد ركاذا أي كنزا) انما يسميه هذا الان الر كاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) في راديه الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فان وجوب الخمس

بالاتفاق انما هو في الكنز لافي المعدن لان أبا حنيفة لا يقول بوجوده في الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) اشارة الى قوله وفي الر كاز الخمس فان قيل قد استدلل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلاله به هنا استعمال للفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز أجاب بقوله (واسم الر كاز ينطلق على الكنز ليعني الر كز فيه وهو الاثبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك وبهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ماروينا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الر كازا الخمس والمسراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصودا هناك

(ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقالافيه الخمس لاطلاق ماروينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذه الجزاء لان الجزاء لا يخالف الجمل بالاختلاف الكنز لانه غير مركب فيها (وان وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركاذا أي كنزا) (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الر كاز ينطلق على الكنز ليعني الر كز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

يد احكامية والحقيقة لاغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيأ بل اعطاء الواحد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلمن من الاجماع والدليل المذكور اعتبار غنمة في حق اخراج الخمس لافي الجانب الآخر وما ذكرناه من وجبه عدم اعطاء الغنمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحا قبل الايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد وبذا الغنمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لاحقيقة أما الحقيقة فللواجد فكان له مسلما كان أو ذهبا حرا أو معدنا أو صبيبا كرا أو أنثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة وكل من سمي له حق فيها سمي مأورا وخلاف الحربي لاحقه فيها فلا يستحق المستامن الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا (قوله ولو وجد في داره الخ) استدلل لهما باطلاق ماروينا وهو قوله عليه السلام في الر كازا الخمس وقدم أنه اعم من المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزاء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وحكمته متفقة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالايجاع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الايدليل في كل حكم على أنه أيضا قد منع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجوز التيمم به وتأويله بأنه خلق قيمها مع خلقها لاجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الاصل لا يجب كافي الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الارض والدار أن الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانما تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره منخله تغل أو كوار من التماس لا يجب فيها (قوله) وجب الخمس عندهم أي عند الكل على كل حال ذهبنا كان أو رصاصا أو زئبقا بالاتفاق وانما الخلاف

فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط اذ دلالة الر كاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الر كاز على الاثبات لا غير وهو اسم مشترك قيدل على الكنز وقيدل على المعدن فكان محتملا كالتص وأما ارادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قررل بالمسترك والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سواء (ثم ان كان على ضرب أهل الاسلام

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح اذا ورد المنقض على قول المصنف ولان الجزاء لا يخالف الجمل (قوله فالتمسك به أولى وذلك لانه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول اذا قبل العام بالخاص يرايه ما عد ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه اذا أريد بالر كاز معني يعم المعدن والكنز يلزم التسكرا رخيئند فيخص الر كاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليستأمل ثم أقول وصرح أيضا بأنه عطف الر كاز على المدفون وذلك على ان المراد به المعدن

كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة النقطة) يعرفها حيث وجد هامة بدوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقوله المال وكثيره  
مسيحي (وان كان على ضرب أهل الجاهلية كالتقوس عليه الصم فقيه الخمين على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً  
أو غيرهما سواء كان الواحد صغيراً أو بالغاً أو عبداً مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا وقوله (المباينة) يعني  
النص والمعتول (ثم ان وجد في أرض مباحة) يعني (٥٤٠) الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فإن الذي يكون نصيبه

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة النقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب أهل  
الجاهلية كالتقوس عليه الصم فقيه الخمين على كل حال لمباينة ثم ان وجد في أرض مباحة فأربعة  
أشخاص للواحد لانه تم الاسرار منه اذ لا علم له الغائبين فيختص هو به وان وجد في أرض مملوكة فتكذب  
الحكم عند أبي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحياة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو المختص به وهو  
الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لانه سبق يده اليه وهي يد المخصوص فيملك بها ما في الباطن  
وان كانت على الظاهر كن اصطاد سمكة في بطن ادرية ملك الدريرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع  
فيه بخلاف المعدن لانه من اجزائه فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختص به يصرف الى أقصى  
مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

في الزئبق المأخوذ من المعدن وسواء كان الواحد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا  
ولانه لا يترك أن يذهب بغنمية المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشروط مقاطعة على شيئين  
بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه ان وجد في أرض مملوكة اختلف أصحابنا  
يستحق الاربعة الاخماس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار  
ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصم كاسم من أسماء  
ملوكهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه  
ان كان فقيراً وعلى غيره ان كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله لمباينة) أي من النص والمعنى أول الباب  
(قوله ثم ان وجد الخ) أي الكنز الجاهلي لان الاسلام ليس حكمه ما ذكرنا بخلاف ما لو وجد في أرض  
مختصة غير مباحة فانه مملوك للمختص به فلا يختص به كما سيذكره أما المباحة فبما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به  
فيملكوه فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس الفقراء وأربعة أخماسه  
للو واحد سواء كان مالكا للأرض أو لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة فبقي مباحا  
فيكون لمن سبق يده اليه كما لو وجد في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختص له الكنز  
بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع من اجتهاد الغائبين فيها واذا صار مستولياً عليها أقوى  
الاستيلاءات وهو يد مخصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن  
الغائبين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاحتفاظ والاوجب صرفه اليهم أو الى ذراريهم فان لم يعرفوا  
وضع في بيت المال وللأمر منتف ثم اذا ملك لم يصرف مباحا فلا يدخل في بيع الأرض فلا يملكه المشتري  
الأرض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد ليسبق يد المخصوص الى السمكة حال ابحاثها ثم لا يملكها  
مشتري السمكة لان قضاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الإطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت  
الدرة غير منقوشة تدخل في البيع بخلاف المنقوشة كما لو كان في بطنها غير يملكه المشتري لانها تامة  
وكل ما تامة كانه يدخل في بيعها وكذلك كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا  
مع دعوى أنها تامة كل الدرة غير المنقوشة كما قالها الغنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تنقلها خيرة بخلاف  
الغنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها كل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد اختلاف على عادته

الاسلام يلحق بالنقطة  
فلا يثنى فيه هذا التفريق  
وهو أن يكون أربعة أخماسه  
للو واحد وقوله (لانه تم  
الاسرار منه اذ لا علم به  
للغائبين) اشارة الى ما ذكرنا  
أن للغائبين يد حكمية  
وللو واحد حقيقة فيكون  
فيه الخمس والسابق للواحد  
(وان وجد) أي هذا الكنز  
المذكور (في أرض مملوكة  
فكذا الحكم عند أبي يوسف)  
أي الخمس الفقراء وأربعة  
أخماسه للواحد مالكا كان  
أو غير مالكا (لان الاستحقاق  
بتمام الحياة وهي منه) لان  
المختص له ما حاز ما في الباطن  
(وعند أبي حنيفة ومحمد هو  
للمختص له وهو الذي ملكه  
الامام هذه البقعة أول  
الفتح ليسبق يده اليه) فان قيل  
يد المختص له وان كانت سابقة  
لكنها يد حكمية وبها لا يملك  
كما في الغائبين أجاب بقوله  
(وهي يد المخصوص)  
يعنى أن اليد الحكمية  
انما لا يثبت بها الملك اذا  
كانت يد غنم كما في الغائبين  
أما اذا كانت يد مخصوص  
(فيملك بها ما في الباطن وان  
كانت على الظاهر كن اصطاد

سمكة في بطن ادرية ملك الدريرة) وما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها الا ومائة الاغصم اليد وخصوصها  
فان قيل سلنا أن المختص له قدم ملك لكن باع الأرض فخرج الكنز عن ملكه كالمال كان فيها معدن أجاب بانه أي الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع  
الأرض لانه مودع فيها كما أنه اذا باع السمكة لم يخرج بيعها الدريرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزائه فينتقل الى المشتري (وان لم يعرف  
المختص له يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وقال أبو النسر بوضع في بيت المال

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضها ركزا) سواء كان معدنا أو كنزا (ردّه عليهم تحرزا عن الغدر) قال صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر (لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجدته في الصخرة) أي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لاحد (فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعتد غدره ولا شيء فيه) أي لا خسر فيه لان الخسر انما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاب الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لانه بمنزلة المتلصص) أي في دار الحرب اذا أخذ شيئا من أموالهم وأحرزه دار الاسلام فان قيل المستأمن منافي دارهم اذا وجد في أرض ليست مملوكة ركزا فهو له والمستأمن منهم في داره ولو وجد شيئا من ذلك في الصخرة لاحقه فيه ويؤخذ منه كله في الفرق بينهما أجب بأن الفرق أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمة فيما على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها (١٥٤) اليد الحقيقية والفرض عدمها وقوله (وليس في الفيروز زوج يوجد في الجبال) هو النوع الثاني

من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزنج والياقوت وغيرها وقيل بقوله يوجد في الجبال احتراز عما يوجد منه وما ذكره بعده من الرقيق والسؤل في خزائن الكفار فأصيب قهرا فان فيه الجنس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وانما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلا في كل ما هو بمعناه وقوله (وفي الرقيق الجنس) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا أنفا حكي عن أبي يوسف رجه الله أن أبا حنيفة رجه الله كان يقول أولا لا شيء

فيل يصرف الى أقصى مالك يعرف في الاسلام أو ذر به وقيل بوضع في بيت المال وهذا أوجه للتأمل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية وبجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفعه الى اليوم يوجد بديار ناصرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصخرة) أي أرض لا مال لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب بقوله (قوله فلا يعتد غدره) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وبأخذ غير مملوكة من أرض غير مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكيمة على ما في صخرة دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها الا الحقيقية بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجد في صخرة (قوله لانه بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شيئا لا يخسر لا تنفاه مسمى الغنمة لانها ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل أن يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الجنس في مسمى الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الجنس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الجنس بخلاف المتلصص فان ما أصابه ليس غنمة ولا ركازا فلا دليل بوجبه فيه فيبقى على عدم الاصل (قوله يوجد في الجبال) قد بداهة احتراز عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخرس لانه غنمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خسر في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لازكاه في حجر من طريقين ضعيفين الاول بعن أبي عمر الكلاعي والثاني بحمد بن عبد الله العزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخره هو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رجه الله يقول لا خسر فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص الى أن

فيه وكنت أقول فيه الجنس فلم أزل أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الجنس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصارا لحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد رجه الله فيه الجنس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الاول لا شيء فيه قال (لانه بمنزلة الفيروز والنقط) يعني هو من جملة المياه ولا خسر في الماء وقال انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانما لا ينطبع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر في الحجر معلوم انه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه انه اذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والظاهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لازكاه في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه



(ولاخس في العنبر والؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل خلية يخرج من البحر الجنس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخس من العنبر) روى أن يعلى بن أمية كتب الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يسأله عن عنبره ووجدت على الساحل فكتب اليه في جوابه انه مال الله يؤتیه من يشاء وفيه الجنس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهم ما جميعا فانه سئل عن العنبر والؤلؤ يستقر جان من البحر قال فيهما الجنس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لانه قال وفي كل خلية يخرج من البحر واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الجنس فكذلك

(٥٤٢)

(ولاخس في اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيه ما وفي كل خلية يخرج من البحر الجنس لان عمر رضى الله عنه أخذ الخس من العنبر وله ما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنمة وان كان ذهباً أو فضة والمروى عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لاشئ فيه فقلت به ثم المراد الرقيق المصاب في معدنه احترازاً عما ذكرنا والزيتون بالياء وقديم مز ومنهم حينئذ من بكسر الواو حدة بعد الهمزة مثل زئير الثوب وهو ما يعاير جديده من الزيرة وجهه الناقى أنه ينبع من عينه ويستقي بالداء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجهه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يحالطها شيء (قوله ولاخس في اللؤلؤ الخ) يعنى اذا استخرج من البحر لا اذا وجدنا في الكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ امامطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً أو الصدف حيوان يتخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك والمصنف عاقل النقي بنفى كونه غنمة لان استغنائه فرع تحقيق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجب فتي على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بالاجماع لان المؤثر في الاجاب كونه غنما لا غير ولم يتحقق فيما في البحر وانما الوجود فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شيء فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر بما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة بترك به القياس فدفعه بعدم ثبوت غنمة على وجهه بدعاء بل المراد أنه أخذ مما دسره بحر دار الحرب من باب طلب أى دفعه وقد دفعه فأصابه عسكر المسلمين لاما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لانه متصلص على أن ثبوت غنمة عن عمر لم يصح أصلاً بل لا يعرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أن خرج عبد الرزاق أخبرنا عمر بن سمال بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال لا في العنبر والؤلؤ الخس وروى الشافعي عن سفيان رضى الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن ابراهيم بن سعد كان عاملاً بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخس وهذا ليس جزم من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئاً ولا غير أنه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخس وليس فيه رائحة الخبز بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضاً حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خس عن المعارض قال وحديثنا مروان بن معاوية عن ابراهيم المديني عن أبي

كل ما يستخرج منه دفعا للحكم (ولهما أن قهر البحر لم يرد عليه القهر) ومنعناه أن الخس انما يجب فيما كان باذى الكفرة وقد وقع في أيدى المسلمين بايجاب الخس والركاب والعنبر ليس كذلك لانه لم يكن في يد أحد لان قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أى دفعه وقد دفعه (وبه) أى بوجوب الخس في العنبر الذى دسره البحر (نقول) وهو اده دسره البحر الذى في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذه فانه غنمة يجب فيه الخس وانما قلنا ذلك لانه روى عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه قال في العنبر

انه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين اما على بحر دار الاسلام وانما على أنه أخذه واحداً من المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولاخس فيه ما

الزبير

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لانه راجع الى العنبر (قوله وقوله والمروى عن عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول الجار في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع الى عمر رضى الله عنه (قوله وهو اده الى قوله وانما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك إشارة الى قوله وهو اده الخ

(متاع وجدر كازافه والذى وجده وفيه الخس) معناه اذا وجد في أرض لا مال لها لانه غنيمه بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين  
ولو تعارض كان قول النافي أرجح لانه أسعد بالوجه (قوله متاع الخ)  
المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح  
والآلات وأثاث المنازل والفصوص والرثيق والعنبر  
وكل مال يوجد كثره فانه يخمس  
بشرطه لانه غنيمه

٢

﴿ تم الجزء الاول ويليه الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار ﴾

وقوله (متاع وجدر كازا)  
أي حال كونه ركازا والمراد  
بالمحتاج ما يتمتع به في البيت  
من الرصاص والنحاس  
وغيرهما وقيل المراد به  
الثياب لانه يستمتع بها وذكر  
هذا لبيان أن وجوب  
الخمس لا يتفاوت فيما بين أن  
يكون الركاز من النقيدين  
أو غيرهما وكلامه  
واضح والله  
أعلم

## \* فهرست الجزء الاول من شرح فتح القدير على الهداية \*

باب ادراك الفريضة	٣٣٥	خطبة الكتاب	٢
باب قضاء القوائت	٣٤٦	كتاب الطهارات	٧
باب سجود السهو	٣٥٥	فصل في نواقض الوضوء	٢٤
باب صلاة المريض	٣٧٥	فصل في الغسل	٢٨
باب سجود التلاوة	٣٨٠	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	٤٧
باب صلاة المسافر	٣٩٢	فصل في البثر	٦٨
باب صلاة الجمعة	٤٠٨	فصل في الاسار وغيرها	٧٤
باب صلاة العيدين	٤٢٢	باب التيمم	٨٣
فصل في تكبيرات التشريق	٤٢٩	باب المسح على الخفين	٩٩
باب صلاة الكسوف	٤٣٢	باب الحيض والاستحاضة	١١١
باب الاستسقاء	٤٣٧	فصل في الاستحاضة	١٢٤
باب صلاة الخوف	٤٤١	فصل في النفاس	١٢٩
باب الجنائز	٤٤٥	باب الانجاس وتطهيرها	١٣٢
فصل في الغسل	٤٤٨	فصل في الاستنجاء	١٤٨
فصل في التكفين	٤٥٢	كتاب الصلاة	١٥١
فصل في الصلاة على الميت	٤٥٥	فصل ويستحب الاسفار بالفجر	١٥٦
فصل في حمل الجنائز	٤٦٧	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة	١٦٠
فصل في الدفن	٤٦٩	باب الأذان	١٦٧
باب الشهادتين	٤٧٣	باب شروط الصلاة التي تقدمها	١٧٨
باب الصلاة في الكعبة	٤٧٩	باب صفة الصلاة	١٩٢
كتاب الزكاة	٤٨١	فصل في القراءة	٢٢٧
باب صدقة السواك	٤٩٤	باب الامامة	٢٤٣
فصل في البقر	٤٩٩	باب الحدث في الصلاة	٢٦٧
فصل في الغنم	٥٠١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٨٠
فصل في الخيل	٥٠٢	فصل ويكره للصلي الخ	٢٩٠
فصل وليس في الفصلا الخ	٥٠٤	فصل ويكره استقبال القبلة	٢٩٧
باب زكاة المال	٥١٩	بالفرج في الخلاء	
فصل في الذهب	٤٢٤	باب صلاة الوتر	٣٠٠
فصل في العروض	٥٢٦	باب النوافل	٣١٢
باب فمين عمر على العاشر	٥٣٠	فصل في القراءة	٣٢٢
باب المعادن والركاز	٥٣٧	فصل في قيام رمضان	٣٣٣